في السياسة الشرعية

د. عبدالله النفيسي



مكتبة آفاق



في السياسة الشرعية

إطلالة "الشيخ" ذو العلم الشرعى وهو يتحدث للناس - عمومهم - لا تشفى الغليل، هكذا كان شعورى وأنا أستمع إليه بشغف فى سن المراهقة !

كان تركيزه – أى الشيخ – على محور "الحلال والحرام" وكأن الإسلام فى مجمله حلال وحرام، هذا الفهم الميكانيكي للإسلام لا أظنه يفيد وقتها – وأنا فى سن المراهقة – كان لديّ هذا القلق من هذا الموضوع، لكن لم تكن لديّ الإجابة.

بعد ذلك قلت لنفسي: لو كان القرآن العظيم كتاب "حلال وحرام" وكفى لتنزّلت على سيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم سورتان:
سورة الحلال وسورة الحرام؛ لكنّ القرآن العظيم يشتمل على ١١٤ سورة تحوي أكثر من سبعة آلاف آية معظمها لا تتحدث عن الحلال والحرام بل عن (الحياة) عن (الانسان) عن (المال) عن (الحرب والسلام) عن (التجارة) عن (التدافع) عن (التربية) عن (القصاص) عن (القتال) عن (الطعام) وعن (اللباس)، وغير ذلك من اهتمامات الانسان بما أنه إنسان، كنت أتمنى على "الشيخ" أن يغشى هذه المجالات متسلحاً بعلمه الشرعي لكن لم يحدث ذلك؛ لذا هبط "الوعي العام" لدى الجمهور بحقيقة الإسلام وبكُنْه القرآن العظيم.
إن هذا الكتاب هو محاولة لشرح كل ما يتعلق بالسياسة الشرعية وإقامة الدولة الإسلامية ومقوماتها وتاريخ السياسة الشرعية والشوري وكيفيتها وأشكال النضال السياسي وماهي علاقة الحاكم بالمحكوم في الإسلام وغيرها الكثير من الموضوعات السياسية من وجهة نظر إسلامية.

د. عبدالله النفيسي


ISBN 978-99966-59-20-1
9 789996 659201

Tel.:+965 - 22256141 Fax: +965 - 22256142
P.O.Box: 20585 Safat Postal Code: 13066 Kuwait
Info@aafaq.com.kw www.aafaq.com.kw



في السياسة الشرعية

في السياسة الشرعية

الدكتور

عبد الله النفيسي

مكتبة آفــاق

مكتبة آفـــاق 2013م

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية أثناء النشر

320.21 النفيسي، عبد الله فهد.

في السياسة الشرعية/ عبد الله فهد النفيسي. ــ ط1. ــ الكويت: آفاق للنشر والتوزيع، 2013.

224 ص؛ 14 × 21 سم

ردمك : 1 - 20 - 59 - 99966 - 978

1. الإسلام والسياسة 2. الأنظمة السياسية أ. العنوان

رقم الإيداع : 032 / 2013

ردمك : 1 - 20 - 59 - 99966 - 978

الطبعة الأولى عن مكتبة آفاق

1434 هـ / 2013 م

مكتبة آفــاق

Tel.: +965 22256141 - Fax : +965 22256142

P.O.Box: 20585 Safat - Postal Code: 13066 Kuwait

info@aafaq.com.kw

www.aafaq.com.kw

مقدمة

إطلالة الشيخ ذو العلم الشرعى وهو يتحدث للناس - عمومهم - لا تشفى الغليل، هكذا كان شعورى وأنا أستمع إليه بشغف فى سن المراهقة!

كان تركيزه - أى الشيخ - على محور "الحلال والحرام" وكأن الإسلام فى مجمله حلال وحرام، هذا الفهم الميكانيكي للإسلام لا أظنه يفيد وقتها - وأنا فى سن المراهقة - كان لديّ هذا القلق من هذا الموضوع، لكن لم تكن لديّ الإجابة.

عزّز من ذلك تلاوتى للقرآن العظيم - أرقى مشروع للنهضة بالإنسان - وأكمل برنامج وخطّة لتنميته، قلت لنفسي: لو كان القرآن العظيم كتاب «حلال وحرام» وكفى لتنزّلت على سيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم سورتان:

سورة الحلال وسورة الحرام؛ لكن القرآن العظيم يشتمل على 114 سورة تحوي أكثر من سبعة آلاف آية معظمها لا تتحدث عن الحلال والحرام بل عن (الحياة) عن (الإنسان) عن (المال) عن (الحرب والسلام) عن (التجارة) عن (التدافع) عن (التربية) عن (القصاص) عن (القتال) عن (الطعام) وعن (اللباس)، وغير ذلك من اهتمامات الانسان بما أنه إنسان، كنت أتمنى على «الشيخ» أن يغشى هذه المجالات متسلحاً

بعلمه الشرعي لكن لم يحدث ذلك؛ لذا هبط «الوعي العام» لدى الجمهور بحقيقة الإسلام و بكُنه القرآن العظيم .

ولو تفحّصنا أسئلة «الجمهور» للشيخ لاكتشفنا أنها جاءت على موافقة لكيفية أفكار الشيخ :

- هل يجوز ؟
- هل هذا حلال ؟
- هل ذاك حرام؟

وهكذا وكأن الإسلام مجموعة طلاسم لا يفكها إلا الشيخ : أنت تسأل وهو يجيب . (لكن على قدّه)

هذه الكلمات محاولة للتحرر من هذا الفهم الميكانيكي للإسلام.

أسأل الله أن ينفع بها القارئ وأسأل الله العفو والمغفرة .

عبد الله فهد النفيسي

مدينة الكويت 5 ربيع الآخر 1434

15 فبراير 2013

أسئلة جوهرية حول الدولة الإسلامية

الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية

من يراجع نتاج المطابع الإسلامية من كتب وكراسات ومجلات وجرائد يلاحظ دعوة مكرورة لإقامة الدولة الإسلامية التي تلتزم بمنهج الإسلام. وتكرار هذه الدعوة إن دل على شيء فإنما يدل على قناعة تامة بعدم وجود هذه الدولة على صعيد الواقع الذي يعيشه العالم الإسلامي. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا نجد - بالرغم من تكرار الدعوة هذه والوعي لضرورتها- وعيا بتفاصيل مضمونها السياسي. بعبارة أوضح ثمة وعي بضرورة قيام الدولة الإسلامية المنشودة مع غياب الوعي لتراكيب تلك الدولة وأهدافها السياسية ومسوغاتها الشرعية والعقائدية وقدراتها الحركية والتنظيمية والتعبوية لمواجهة التحديات السياسية في هذا العصر. وتأتي هذه الصفحة - أخي القارئ - لتسد أو لتحاول أن تسد هذه الثغرة في الوعي الإسلامي. وظيفة هذه الصفحة إذن هي طرح التصور السياسي الشرعي للدولة الإسلامية التي نبغي وللكيان الإسلامي السياسي الذي ننشد إقامته فوق الأرض مزودًا بكافة الوسائل المادية والتنفيذية التي لدول هذا العصر.

طبيعة السلطة السياسية التي نادى بها الإسلام:

نحن ننادي حقًا بضرورة قيام الدولة الإسلامية، لكن أي نوع من الدول

هي الدولة الإسلامية؟ هل يرأسها ملك أم خليفة؟ هل هي دولة طبقة معينة من الناس أم دولة منهج وعقيدة تتجاوز الطبقات والعائلات؟ وكيف تصرف الأموال العامة في الدولة الإسلامية؟ وما موقف القرآن والسنة من هذا الأمر؟ والحاكمية فيها لمن؟ وما مرتكزاتها؟ وهل الدولة الإسلامية - في المحصلة النهائية - تحقق مصلحة فردية أو طبقية أم مصلحة جماعية؟ وإذا تعارضت المصالح الخاصة مع المصالح العامة في الدولة الإسلامية، فأيهما أولى بالإهداء شرعًا؟ وما مراجعنا في كل ذلك، وما مدى التزام الدولة بأرزاق الناس؟ وما مدى التزامها بتوفير الحاجات الضرورية للمواطن من طعام وملبس ومسكن وضمان اجتماعي؟ وما موقفها من احتكار الأقوات وحرية التجارة وتسعير البضائع؟ وهل الحدود والعقوبات المنصوص عليها شرعا مطلوب تنفيذها مهما كانت الظروف المحيطة بالمجتمع أم أن تطبيقها مرهون بتوفير بيئة اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة نادى بها الإسلام؟ وما الأهداف العامة للشريعة الإسلامية في الحكم والمجتمع؟ وهل لرئيس الدولة مخصصات؟ وهل هذه المخصصات لشخص الخليفة أم لعشيرة الخليفة أيضًا؟ ومن يحدد هذه المخصصات؟ كل هذه الأسئلة وغيرها لابد من التعرض لها وذلك للتعرف على طبيعة السلطة السياسية التي نادى الإسلام ونادي اليوم بضرورة قيامها.

هل يوجب الإسلام
قيام سلطة سياسية خاصة به؟

وجوب قيام سلطة سياسية خاصة بالإسلام:

هل يوجب الإسلام قيام سلطة سياسية خاصة به، تلتزم به سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وعسكريًا؟

- نعم يوجب الإسلام قيام سلطة سياسية خاصة به، تلتزم به سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا وعسكريًّا ودلائلنا على ذلك تأتي من خلال استقراء النصوص الإسلامية وعلى ثلاث مستويات:

الأدلة على ذلك:

1 - ما ورد في القرآن حول وجوب قيام سلطة سياسية إسلامية.

2 - ما أقرته السنة النبوية الشريفة في هذا المضمار وسيرة المصطفى ﷺ في مجال تنظيم الدولة والجماعة.

3 - ما ذكرته المصادر الإسلامية المعتمدة لتاريخنا الإسلامي.

المستوى الأول من الأدلة (القرآن الكريم):

وسوف نتناول بالمعالجة المختصرة المستوى الأول- أي- ما ورد في

القرآن حول وجوب قيام سلطة سياسية إسلامية ونرجئ بحث المستويات الأخرى إلى ما بعد بإذن الله.

نقول وبالله التوفيق: إن القرآن يقرر أن الله هو: مالك الملك، المهيمن، الواحد، القاهر، الخالق، الكبير، السلام، المؤمن، العزيز، الجبار. وحيث إن القرآن يؤكد في العديد من آياته ملكية الله لهذا الكون: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: 6]، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 107]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ (٥٨) ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦١) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ (٦٢) أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ (٦٣) ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (٦٥) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (٦٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٦٧) أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ (٦٨) ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ (٦٩) لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ (٧٠) أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ (٧١) ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ الواقعة: 58 – 72].

الحاكمية في الكون لله:

لذلك يمضي السياق القرآني ليؤكد أن الحاكمية في هذا الكون هي لله وهذا واضح من خلال العديد من الآيات مثل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57]، ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: 4]، ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: 41]، ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: 8].

القرآن المصدر الرئيسي للتشريع:

وتتجسد هذه الحاكمية في تطبيق ما في القرآن من أحكام واعتباره لا مصدرًا من مصادر التشريع بل المصدر الرئيسي للتشريع: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الأعراف: 3]، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: 18]، ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة: 229].

حكم من لم يحكم بما انزل الله:

بعد كل هذا ينفي القرآن صفة الإيمان والعدل والاستقامة عن الذين يرفضون أو يعطلون تنفيذ أحكامه وتشريعات سواء أكانت على مستوى التشريع السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: 44]، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة: 45]، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: 47]، ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: 50].

محمد ﷺ ممثل حاكمية الله في هذا الكون

طاعة الرسول ﷺ:

إذا كانت الحاكمية في هذا الكون هي لله- كما بينا - فإن محمدًا ﷺ هو ممثل هذه الحاكمية. لذلك فإن طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله. ولذلك نجد القرآن يؤكد هذه النقطة في كثير من الآيات: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: 80]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: 65]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: 36].

اهمية وجود السلطة السياسية المتمثلة بالشريعة الإسلامية:

ولا يتحقق التمثيل الكامل لهذه الحاكمية إلا من خلال وضع الشريعة نصًا وروحًا موضع التنفيذ. وحيث إن الشريعة تشتمل على كافة مجالات التشريع (الدماء والفروج والأموال) من دقائق شئون الفرد إلى دقائق شئون الجماعة؛ كان لابد لذلك أن تكون اليد العليا لأصحابها في شكل سلطة سياسية مادية ملموسة ومحسوسة ومؤثرة ومنفذة. لذلك قاتل الرسول ﷺ

وغزا في سبع وعشرين غزوة: غزوة ودان، غزوة بواط، العشيرة، بدر الأولى، بدر الكبرى، بني سليم، السويق، غطفان، بحران، أحد، حمراء الأسد، بني النضير، ذات الرقاع، بدر الآخرة، دومة الجندل، ذي قرد، بني المصطلق، الخندق، بني قريظة، بني لحيان، الحديبية، خيبر، الفتح، حنين، الطائف وأخيرًا تبوك(1).

مهمة الرسول ﷺ:

ولو كان الرسول ﷺ فقط داعية للإصلاح - ولا شك أن مهمته تشتمل ذلك فيما تشتمل - وللأخلاق الفردية والمناقب المثالية لما كانت هناك ضرورة لكل هذه الدماء ولكل هؤلاء الشهداء. هل من المعقول أن يقوم بذلك كله فقط لكي يكون الناس أكثر صدقًا وأبعد عن الخمر والميسر وكفى؟ إن مهمة محمد ﷺ كانت ولا تزال - في نظر أتباعه - أكبر وأخطر وأعظم من كل التصورات العادية المبثوثة في أذهان الناس، كانت مهمته الأساسية - لا الاصطلاح مع الأوضاع في الجزيرة العربية ولا حتى تعليقها - بل قلب الأوضاع في جميع الأرض من خلال سلطة سياسية مادية تقوم بعملية التحرير للإنسان على مستوى العالم. تقيم العدل في حياة البشر (مسلمين وغير مسلمين) وتقضي على الظلم والجور وأئمة الظلم والجور: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: 25].

يقول الرازي في «مفاتيح الغيب» مفسرًا هذه الآية بأن المراد بالحديد

---

(1) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج 4، ص 1027.

هنا القوة إذ لو عصى الناس وتمردوا على الشريعة- سواء كانوا حكامًا أو محكومين- لزم استخدام السيف في وجههم.

أهمية الدستور الذي وضعه الرسول ﷺ:

ثم ما كاد الرسول ﷺ أن يستقر في المدينة وما كاد العام الأول للهجرة ينتهي حتى وضع دستورا مؤقتًا لتنظيم الحياة العامة هناك[1]. ويدل هذا الدستور على مقدرة فائقة من الناحية التشريعية السياسية وعلى علم بأحوال الناس وفهم لظروفهم وقد عرف هذا الدستور بالصحيفة أو دستور المدينة.

أما أطراف هذه الصحيفة فثلاثة: المهاجرون، والأنصار، ويهود يثرب، وغني عن البيان أنه لا نستطيع - كمتخصصين في علم السياسة الوضعية - أن نجد غير هذه الدولة الإسلامية في التاريخ قد قامت منذ أول أمرها على أساس دستور مكتوب مما يدلل على رسوخ الفكر السياسي لدى منشئيها وعلى رأسهم المصطفى ﷺ. لقد حددت الصحيفة المذكورة المسئولية الشخصية والبعد عن الثارات القبلية ووجوب الخضوع للسلطة الجديدة المتمثلة بالرسول ﷺ وأجهزته للتصرف. واعتبرت الذين يسكنون المدينة أمة واحدة من دون الناس. وحددت موقف الرسول من شئون الحرب والسلم وأن حرب الأفراد وسلمهم لا تؤقته القبيلة وإنما يدخل ضمن اختصاصات الدولة الجديدة وقيادتها المركزية.

نادى الرسول في هذه الصحيفة بضرورة معاونة الدولة الإسلامية الوليدة

(1) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة د. محمد حميد الله ص 39.

في إقرار النظام والأخذ على يد الظالم وعدم نصر المحدث أو إيوائه.

كذلك حدد الرسول ﷺ في الصحيفة العلاقة بين الدولة الإسلامية وقطاع اليهود الذين لا يؤمنون بدعوته. وأسس في الجزيرة العربية - ولأول مرة في تاريخها - سلطة مركزية ترجع إليها الأمة.

نسأل ختامًا: إذا لم يكن هذا من قبيل ممارسة الحكم، فما الحكم إذن؟

الفقهاء... والدولة الإسلامية

حكم قيام سلطة سياسية إسلامية:

يؤكد الفقهاء وجوب قيام سلطة سياسية إسلامية والتي لا يقوم الإسلام كدين إلا بها. نورد بعض أقوالهم.

أقوال الفقهاء مبسطة:

1 - يقول ابن تيمية في كتابه: «السياسة الشرعية»: (يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين. بل لا يقام الدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بإجماع الحاجة بعضهم إلى بعض ولابد لهذا الاجتماع من رأس حتى قال النبي ﷺ: «**إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم**»[1]. وجاء في مسند أحمد أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة في الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم**»[2]، فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع)[3].

2 - ويقول الماوردي في كتابه: «الأحكام السلطانية»: (عقد الإمامة لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع)[4].

(1) رواه أبو داود في سننه ج 3، ص 2608، وسكت عنه أبو داود ط الأولى 1971م.

(2) مسند الإمام أحمد ج 2 ص 177 نشر المكتب الإسلامي.

(3) السياسة الشرعية لابن تيمية ص 138، دار الكتب بيروت 1966م.

(4) الأحكام السلطانية للماوردي ص 5 - دار الكتب العلمية، بيروت 1978م.

3 - يقول ابن قيم الجوزية في كتابه: «الطرق الحُكْميَّة»: (إن الأحكام الشرعية لها طرق شرعية - لتنفيذها - ولا تتم مصلحة الأمة إلا بها ولا تتوقف على مدع ومدعي عليه بل لو توقفت على ذلك فسدت مصالح الأمة واختل النظام يحكم فيها متولي ذلك بالأمارات والعلاقات الظاهرة والقرائن البينية. ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن فإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور)[1].

4 - يقول ابن خلدون في كتابه «المقدمة»: (إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين له وأصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم يترك الناس فوضى في عصر من العصور واستقر ذلك إجماعًا دالًا على وجوب نصب الإمام)[2].

5 - ويقول أبو يعلى الفراء في كتابه: «الأحكام السلطانية»: (نصبة الإمام واجبة وقد قال أحمد رضي الله عنه في رواية محمد بن عوف بن سفيان الحمصي: «الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس»)[3].

6 - ويقول ابن حزم في كتابه: «الفصل بين الملل والنحل»: (اتفق جميع أهل السنة على وجوب الإمامة وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة)[4].

---

(1) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ص 211 - المؤسسة العربية، القاهرة 1961م.
(2) المقدمة لابن خلدون ص 167، القاهرة.
(3) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص 19 - القاهرة 1961م.
(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج 4 ص 87.

7 - ويقول الشوكاني في «نيل الأوطار»: (فعند العترة وأكثر المعتزلة والأشعرية تجب شرعا)[1].

هكذا إذن نجد أن الأدلة من القرآن والسنة وما ذكره فقهاء الإسلام كلها تصب في مجرى واحد وهو أن الإسلام يوجب قيام سلطة سياسية تدين به ويتكامل فيها الولاء المطلق لنظامه وقيمه وشريعته وأحكامه.

(1) نيل الأوطار ج8، ص 265.

دولة الرسول ﷺ

من خلال مقاييس العلوم السياسية المعاصرة

شبهة حول قيام دولة الرسول ﷺ:

بالرغم من توفر الدلائل الكثيرة على وجوب قيام سلطة سياسية مستقلة وملتزمة التزامًا عقائديًا بالإسلام وبتشريعه السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري؛ وبالرغم من الدلائل التاريخية الناصعة المتمثلة بدولة الرسول ﷺ التي أقامها في المدينة المنورة في بادئ الأمر ثم اتسعت لتشمل الجزيرة العربية، نقول بالرغم من ذلك تستمر حملات التشكيك على كل المستويات لزعزعة إيمان الدعاة بالقضية المقدسة ألا وهي قضية العمل لإقامة دولة الإسلام في العصر الحاضر، وتحاول هذه الحملات أن تتترس بما يسمى اليوم بالدراسات الأكاديمية الصادرة من الجامعات المتأمركة والموالية للغرب، وتقول بعض هذه الدراسات: إن الرسول ﷺ لم يقم دولة بقدر ما أقام سلطة دينية محضة سرعان ما تلاشت بعد وفاته وتحولت إلى سلطة سياسية عربية تتقاذفها الأهواء والقبليات. ونحن لن ندخل هنا في جدل لا جدوى منه مع هؤلاء المغرضين بل كل ما نريد أن نثبته هنا أن الرسول ﷺ أقام في المدينة المنورة سلطة سياسية تعتبر بكل المقاييس العصرية دولة بكل معنى الكلمة.

العناصر الرئيسية للدولة:

▪ لقد أجمع خبراء علم السياسة العصريون من غربيين وشرقيين ومن رأسماليين وشيوعيين ومستقلين أن العناصر الرئيسية التي تتكون منها الدولة هي:

1 - السكان: أي مجموعة كبيرة من الناس.

2 - الأرض: أي مساحة معينة من الأرض التي يعيش عليها السكان.

3 - الحكومة: أي منظمة سياسية تفصح عن إرادة أو قانون الدولة وتقوم بأعمال الإدارة العامة.

4 - السيادة: أي سيطرة الدولة على جميع الأفراد والمنظمات التابعة لها واستقلالها عن أي سيطرة خارجية.

▪ بخصوص السكان وعددهم يقول ريموند كيتيل في مبحثه «العلوم السياسية»: (لا يوجد أي تحديد دقيق لعدد الأشخاص الذين يكوّنون الدولة، والمعروف عن السكان هو أنهم يجب أن يكونوا من الكثرة بحيث يتمكنون من تنظيم أعمال الدولة وبحيث يكون التمييز بين الشئون العامة والشئون الخاصة وبين الحاكم والمحكوم.. ويختلف عدد السكان في الدولة في العصر الحديث من بضعة آلاف إلى عدة ملايين)[1].

بخصوص الأرض يقول المؤلف نفسه: (تختلف النظرية الخاصة بسعة الأرض التابعة للدولة اختلافًا كبيرًا. فبالنسبة للإغريق كانت الحدود الضيقة لمدينة محصنة تعتبر حدودًا معقولة مقبولة.. أما فكرة الدولة الحديثة فهي تؤكد نواحي معينة كالحدود الطبيعية والنواحي الجغرافية..

---

(1) العلوم السياسية، ريموند كتيل، ترجمة د. فاضل زكي ج1 ص 27 مكتبة النهضة، بغداد 1963م.

وقد أكد عدد كبير من الكتاب على أن الدولة الصغيرة هي أقوى نسبيًا من الدولة الكبيرة)[1].

انطباق عناصر الدولة على دولة الرسول ﷺ:

نلاحظ - لو طبقنا العناصر الأربعة المكونة للدولة كما يعرفها خبراء علم السياسة العصريون - أنها تنطبق انطباقًا تامًا على دولة الرسول ﷺ في المدينة. كان هناك السكان الذين يمثلون الجماعة الإسلامية الأولى القاطنة في المدينة وما حولها في الريف والقرى وهؤلاء السكان يفوق عددهم سكان بعض الدول العصرية التي دخلت في منظمة الأمم المتحدة. وكان هؤلاء السكان يسيطرون على مساحة كبيرة من الجزيرة العربية وهذه المساحة أكبر بكثير من مساحة بعض الدول العربية وغير العربية التي حصلت على عضوية الأمم المتحدة.

وكان هؤلاء السكان يدينون بالولاء لسلطة تدير شئونهم كلها (سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية) وعلى رأسها الرسول ﷺ. ومن خلال هذه السلطة استطاعت حكومة الرسول تحقيق إرادتها وإدارة أعمالها فقضت في مختلف الشئون المالية والعائلية والجنائية وأقامت الحدود وعينت الولاة وقواد السرايا والدعاة إلى الإسلام وجباة الصدقات وقاتلت الأعداء وقبضت الفيء وخمس الغنائم ووزعتها على الفئات التي حددها القرآن (الدستور) إلى غير ذلك من شئون الحكم. وكانت هذه السلطة الإسلامية التي تمثل الجماعة الإسلامية الأولى مستقلة تمامًا عن كل القوى السياسية الخارجية. أكثر من ذلك فإن هذه الدولة الإسلامية الصغيرة

---

(1) المرجع السابق.

كانت تهدد استقلال أكثر من قوة سياسية عالمية محيطة بها ونقصد بالطبع فارس وبيزنطة. نزيد فنقول: إن هذه الدولة الإسلامية الصغيرة قضت على الكسروية في فارس والقيصرية في بيزنطة لأن الكسروية والقيصرية كانتا تمثلان قوى مادية مضادة وكان لابد لمواجهتهما ودحرهما وإبعادهما تماما عن خط المسيرة الإسلامية أن يتزود الإسلام بقوته المادية المتكافئة والمضادة لهما.

مشروعية الجهاد:

من أجل هذا شرع الله «الجهاد» وكانت نتيجته العسكرية واضحة تمامًا لكل من يقرأ التاريخ، فقد وحد المسلمون- من خلال الجهاد- الجزيرة العربية وحل الإسلام محل الإمبراطورية الفارسية في فارس وحل الإسلام محل الإمبراطورية البيزنطية في أكثر أقاليمها. وغني عن القول إن السلطة الدينية ليست مؤهلة للقيام بكل ذلك!.

المشاركة السياسية الشعبية في الدولة الإسلامية

إذا كان قيام السلطة السياسية الملتزمة عقائديًا بالإسلام أمرًا واجبًا شرعًا وعقلًا وفطرة فأي نوع من الدول هي الدولة الإسلامية؟ وفي هذا السياق نطرح سؤالا واحدًا ونكتفي بالإجابة عليه هنا، والسؤال هو: هل في الدولة الإسلامية الملتزمة عقائديًا ومنهجيًا بالقرآن والسنة مجال للمشاركة الشعبية السياسية؟.

حق المسلمين في محاسبة الحكام والإثم في تركه:

نقول وبالله التوفيق: إن الإسلام وقف موقفًا حاسمًا من هذه القضية - قضية المشاركة الشعبية السياسية - ولصالحها، فللمسلمين الحق في محاسبة الحكام. والأمة في الإسلام لها القوامة على الحاكم وألزمها الإسلام بالإنكار عليه إذا قصَّر في مسئولياته أو أساء في استعمال سلطته. فقد روى مسلم عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع..»[1] إلخ الحديث. أي من عرف المنكر فليغيره ومن لم يقدر على تغييره فأنكر ذلك في قلبه فقد سلم. فالمسلمون يجب عليهم أن يحاسبوا الحاكم، ويكونون

(1) رواه الإمام مسلم في صحيحه ج 3 ص 1480 ح 1854 ط عبد الباقي.

آثمين إذا رضوا بأعمال الحاكم التي تنكر وتابعوه عليها. ومن أطاع العلماء والأمراء والحكام في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أربابًا من دون الله وقد أشرك وسيحشر مع المشركين حتى لو كان هذا الحاكم كائنا من كان. قال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر[1].

شروط الخلافة:

ومن أكبر الدلائل على وقوف الإسلام لصالح المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار السياسي أن جعل منصب رئيس الدولة (الخليفة) عقد مراضاة واختيار لا ينبغي أن يدخله أي إكراه أو إجبار. ولا يجوز أخذ البيعة من الناس بالإجبار أو الإكراه. ولا تنعقد الخلافة شرعًا لأي شخص إلا بمبايعة عموم المسلمين له وهذه البيعة العامة هي التي تجعل الخلافة تنعقد ولا يكون رئيس الدولة في الإسلام رئيسًا لها إلا برضا واختيار المسلمين. وحتى لو بويع وأصبح خليفة فهو مقيد بعقد الوكالة التي أوكلها إياه المسلمون. يقول ابن قدامة في المغني: «من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته»[2] ويقول الإمام ابن تيمية في منهاج السنة: «الإمامة- أي رئاسة الدولة والخلافة- تثبت بمبايعة الناس لا بعهد السابق له»[3].

---

(1) تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ص 482 نشر مكتبة الرياض الحديثة.

(2) المغني لابن قدامة المقدسي ج 8 ص 106.

(3) منهاج السنة لابن تيمية ج 1 ص 141.

مركز رئيس الدولة:

وبناء على ذلك يتضح بجلاء المركز القانوني لرئيس الدولة في الإسلام. فهو مركز النائب والوكيل، الوكيل عن الأمة التي انتخبته نائبًا عنها ليدير شئونها وفق منهج الشرع الإسلامي ولتطبيق سائر أحكامه. وإذا كان مركز رئيس الدولة في الإسلام هو مركز الوكيل فمن البديهي أنه يستمد سلطاته من موكله، أي من الأمة، فالأمة في الإسلام هي مصدر السلطات ورئيس الدولة يباشر هذه السلطات باسم الأمة وبهذا الاعتبار فقط دون حق عضوي فيه ثابت ولا يتغير أو يتحول أو ينقل. وحيث إن علاقة الأمة في الإسلام برئيس الدولة علاقة وكالة فهي التي اختارته، فمن حق الموكل في الشريعة الإسلامية أن يراقب وكيله ليطمئن على حسن قيامه فيما وكله فيه. ومن حق الأمة إذن مراقبة الحاكم لتقويمه إذا انحرف عن المنهج القويم وحاول أن يتسلط أو يتجبر. وليست مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمؤسسة عبادية أو شعائرية فقط بل هي أساسًا مؤسسة سياسية - اجتماعية. جاء عن النبي ﷺ في حديث رواه أبو داود: «**والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق اطرا ولتقصرنه على الحق قصرًا، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم**»[1]. من هنا يتبين لنا أن مقاومة الظالم والطاغية يعتبرها الإسلام عبادة وقربة من الله. ومن هنا يتبين لنا أنه لا بقاء لحاكم مستبد ظالم متسلط في دولة تقام على أساس الإسلام.

---

(1) رواه أبو داود ج 4 ص 508، و 509، ج 4336 و 4337، وأخرجه ابن ماجة مرسلاً ج 2، ص 1327، قال المنذرى: منقطع.

سبب وجوب الشورى:

ومن هنا ولهذا السبب وجبت الشورى في دولة الإسلام كمؤسسة سياسية تصحيحية (وسوف نناقش الوجوب الشرعي للشورى إن شاء الله). بل يقرر الفقهاء أنه نظرًا لثبوت حق الأمة في المشاورة فإن ترك هذا الحق من جانب رئيس الدولة موجب العزلة في الإسلام. فقد جاء في تفسير القرطبي: «قال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشر أهل العلم والدين فعزله واجب»[1] نعم عزله واجب لأن من يملك التعيين والاختيار يملك العزل والأمة هي التي عينته واختارته - أو هكذا يجب أن يكون - وهي التي تملك تنحيته. يقول ابن حزم في الفصل في الملل والنحل: «فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن زاغ عن شيء منها منع من ذلك وأقيم عليه الحد والحق فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع وولي غيره»[2].

الشعبية السياسية ويحث على رقابة الحاكم ويحرض المسلمين على تقويمه وردعه وكبحه، أو كما قال المصطفى ﷺ: «ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم»[3].

---

(1) تفسير القرطبي ج 4، ص 249.

(2) الفصل بين الملل والنحل لابن حزم ص 43.

(3) الحديث تقدم تخريجه بحاشية رقم 38.

الدولة الإسلامية دولة الضمان الاجتماعي

يقسم علماء السياسة الدول منذ نشأتها الأولى في التاريخ إلى عدة أقسام أو لنقل إلى عدة مراحل. يقولون إن الدولة عندما نشأت في بادئ الأمر كانت تعني أول ما تعني به هو حدودها أي أن مهمتها الأساسية كانت حراسة الحدود من تعديات الأعداء ولذلك سميت الدولة في تلك المرحلة بـ «الدولة الحارسة». وبعد أن اطمأنت على حدودها بدأت تدخل في نطاق رعاياها وتفض النزاعات الداخلية فيما بينهم ولذلك نشأت كافة المؤسسات الإدارية لتعضيد هذا الدور كقاضٍ ولذلك سميت الدولة في تلك المرحلة بـ «الدولة القاضية». وبعد أن تأسس دور الدولة في الضبط والربط والبت والحسم في الداخل وبين رعاياها بدأت تقدم لهم الخدمات (بريد - كهرباء - طرق - مستشفيات - مدارس... إلخ) بحيث لا يشعر المواطنون بأن هناك سلطة رادعة أو حارسة أو قاضية فقط بل إن هناك أيضًا سلطة خيرة تقدم لهم الخدمات ولذلك سميت الدولة في تلك المرحلة بـ «دولة الخدمات». ومعظم الدول في العصر الحاضر تحاول أن تضفي على نفسها هذه الصفة.

سعي الدولة
للوصول إلى دولة الضمان الاجتماعي

تعريف الضمان الاجتماعي:

أما طموح كل دولة في العصر الحاضر نضجت فيها مرحلة الخدمات. فإنها تود أن تصل إلى صفة «دولة الضمان الاجتماعي» أي دولة يضمن فيها الطعام والشراب والكساء والسكن والزوجة وضمانة من أخطار المرض والجهل والفقر والشيخوخة والعجز والظلم والاستغلال. كل دولة اليوم في الوقت الحاضر تحاول أن تصل إلى هذه المرحلة المتقدمة في تكوينها السياسي والاجتماعي.

الخلافة الإسلامية عهد الضمان الاجتماعي للبشر:

إذا كانت الدول بشتى راياتها ومسمياتها في الوقت الحاضر لا تخرج عن هذا التصنيف العام. ففي أي خانة تندرج دولتنا دولة الإسلام التي تلتزم بالإسلام كمنهج. قال ابن سعد في طبقاته وفي تعداده لأوليات عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ التي لم يسبقه إليها أحد في الإسلام: «إن عمر بن الخطاب أول من دون الديوان وكتب الناس على منازلهم وفرض لهم الأعطيات»[1] كان عمر بن الخطاب يعلم يقينًا أن الأموال التي تجمعت من خلال حركة

(1) الطبقات الكبرى لابن سعد، ج 3، ص 202.

الفتح حق للناس جميعًا، فليست لعمر ولا لآل عمر أو لفئة من الناس دون الناس كما قال عمر نفسه في كتاب إلى حذيفة عامله، أمر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ باتخاذ دفاتر يكتب فيها اسم كل مولود ذكر أو أنثى، مسلم أم غير مسلم، وفرض لكل مولود مائة درهم وجريبين من الطعام في كل شهر تدفع لأهله لا فرق في ذلك بين أن يكونوا محتاجين أو غير محتاجين فهو إنما كان يفرض للمولود لا لأهله. ولم يكن عمر يفرق في هذا العطاء بين المواليد الشرعيين واللقطاء ويقول ابن سعد في هذا الصدد: «إذا أتي عمر باللقيط فرض له مائة درهم وفرض له رزقًا يأخذه وليه كل شهر بقدر ما يصلحه ثم ينقله من سنة إلى سنة وكان يوصي باللقطاء خيرًا ويجعل رضاعتهم ونفقتهم من بيت المال»[1] وكان عمر ينطلق في كل ذلك من عقيدة أن الأموال في الدولة الإسلامية هي ملك لجميع الناس ولكل فيها حق يجب أن يصله بما يكفيه ويعف نفسه من غير واسطة بينه وبين السلطة الإسلامية أو كما قال عمر: ودمه في وجهه أي دون أن يطلب.

يقول أبو عبيد بن سلام في كتاب «الأموال»: «إن الرجل إذا أراد أن يدعو على صاحبه في أيام عمر قال له: قطع الله عنك جريبك»[2] ولم يفرق عمر في العطاء بين الناس حتى على الأساس الديني ورواية أبو يوسف في كتابه «الخراج» لقصة عمر مع اليهودي الضرير ووضع الجزية عنه وعن ضربائه وإعطائه العطاء لدليل على ذلك[3] وبعد فهل بقيت فئة من الناس لم تلتزم دولة الإسلام في خلافة عمر بأرزاقها؟ اللقطاء والأرقاء والمواليد والغلمان والموالي وأهل ذمة الله ورسوله من اليهود والنصارى. يحق

(1) الطبقات الكبرى لابن سعد، ج 3، ص 214.
(2) الأموال لأبي عبيد بن سلام ص 247.
(3) الخراج للقاضي أبي يوسف ص 72.

لنا أن نقول: إنه في مجتمع كمجتمع عمر وفي دولة كدولة عمر لا يسرق السارق عن جوع إنما عن اعتداء وظلم كبير أفلا يحق لنا اليوم أن نقول بأن دولتنا أيام عمر وصلت مرحلة الضمان الاجتماعي وهي مرحلة لم تزل كثير من الدول المعاصرة تطمع إليها؟.

كيف عامل الإسلام الرأسمالية العقارية؟

تحكم القبائل في الأرضي

عندما كلف رسول الله ﷺ بالرسالة كانت القبائل القوية تتحكم بأراض شاسعة في جزيرة العرب نظرًا لما لتلك القبائل من عصبية قبلية وغلبة وقهر. هذه القبائل القوية كانت تحيط بالحجارة مساحات هائلة من الأراضي الخصبة بحجة أنها مراعٍ خاصة لخيولها ومواشيها بينما في واقع الحال كانت هذه الأراضي المسماة حينذاك بأراضي الحمى يتداولها المتمولون من أقطاب الرأسمالية العقارية في مكة والمدينة والطائف ويحرم منها الفرد الضعيف المجرد من السند القبلي.

وكانت هذه القبائل ويجرم منها الفرد الضعيف المجرد من السند القبلي. وكانت هذه القبائل القوية تحتكر مياه الآبار وتحبس الماء عن القبائل الضعيفة فتضطر الأخيرة إلى مغادرة مضاربها والارتحال إلى حيث تجد الماء فتتوجه القبيلة القوية الحابسة للماء بالاستيلاء على المراعي المهجورة.

وسائل الرسول ﷺ في محاربة الجشع والاحتكار:

وجاء رسول الله ﷺ واتخذ تدابير حاسمة ضد هذا الجشع والاحتكار لأهم وسائل الإنتاج في الجزيرة العربية آنذاك ألا وهما: الأرض والماء.

1 - سحب شرعية أراضي الحمى التي كانت بيد الرأسمالية العقارية حين قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»[1]. وصارت أراضي الحمى بعد ذلك مشاعًا للمسلمين جميعًا.

2 - بناء على حكمه ﷺ في مهزور وادي بني قريظة أن الماء إلى العقبين لا يحبسه الأعلى على الأسفل أو يحبسه الأسفل على الأعلى وبذلك وضع ﷺ حدًا لاحتجاز الماء.

النص عن احتكار الأراضي:

3 - من أقواله العظيمة والبليغة في هذا المجال: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق»[2]. وبهذا يكون الرسول ﷺ أنهى احتكار الأراضي دون إحيائها بغرض المضاربة بها في نطاق الرأسمالية العقارية في مكة والمدينة والطائف.

تحديد ملكية الأرض وتحجيرها:

كما حرص رسول الله ﷺ على تحديد ملكية الأرض وتحجيرها. والمحتجر هو الذي يلجأ إلى تحجير الأرض أي وضع الحجر كعلامات لملكيته لتلك الأرض. يروي القاضي أبو يوسف في كتاب (الخراج) حديثًا.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ج 3 ص 148 وأبو داود ج 3 ص 460 ح 3083.

(2) رواه أبو داود في سننه ج 3 ص 453 ح 3073 والبيهقي ج 6 ص 142 والترمذي ج 3 ص 653 ح 1378 ومالك ج2 ص 743 وأبو عبيد في الأموال ص 363 ح 702.

قال الألباني: صحيح (إرواء الغليل ج 5 ص 353 ط الأولى 1979م وانظر صحيح الجامع الصغير وزياداته ج 5 ص 232 نشر المكتب الإسلامي 1972م.

المصطفى: «ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين»[1]. وبهذا يكون الرسول ﷺ قد حدد مدة ثلاث سنين يحتفظ فيها المحتجر بحقه في الأرض أما بعد انقضاء هذه المدة دون إحياء الأرض فإن ذلك يسقط حقه فيها ويفسح المجال أمام باقي المسلمين بإحيائها إما بناء أو زراعة أو ما شاكل ذلك. لقد أنهت هذه التدابير عهودًا غابرة اعتمدت فيها الرأسمالية العقارية على الغلبة والقهر والعصبية القبلية حيث كانت الجزيرة العربية وخصوصًا مراكزها السكانية تتحكم بها التجارة والسمة المركنتيلية لكل العلاقات الاجتماعية.

لقد أدخلت هذه التدابير الإسلامية بشأن ملكية الأرض والماء قيمًا اجتماعية جديدة في مجتمع الجزيرة العربية لم يكن له بها عهد مثل سيادة القانون الإسلامي والسلطة المركزية وحق الفرد بغض النظر عن انتمائه القبلي. بدون شك كانت هذه التدابير من الأهمية بمكان ليس فقط في القضاء على التَّنَفُّذِ القبلي. بل حتى على مسيرة الإسلام فيما بعد حيث تبين للكل الاتجاه الجماعي للدعوة الإسلامية وإلغاؤها الجذري لقيم التملك البائدة في عصر عرب الجاهلية.

(1) انظر الخراج لأبي يوسف ص 70 ط الخامسة القاهرة 1396هـ وروي عن عمر وعلي موقوفًا. الخراج ص71 لأبي يوسف.

تحديد الأسعار من اختصاص الدولة الإسلامية

تعريف التسعير:

التسعير هو أن تتدخل الدولة في فرض الأسعار وفي تحديد مقدار الربح ونحن في الكويت بأمس الحاجة لهذا التحديد نظرًا للاستغلال الذي يمارسه بعض التجار. والأصل في المعاملات في التشريع الإسلامي أن تكون حرة أي لا يجوز للدولة أن تتدخل في إرادة المتعاقدين وهذا هو رأي الجمهور.

اقتضاء المصلحة تسعير الحاجات وهو من اختصاص الدولة

إلا أننا نلاحظ أن المصلحة العامة للمسلمين أحيانًا تقتضي التسعير لأن التجار كثيرًا ما يتلاعبون بالأسعار فيحتكرون السلع الموجودة.

يضطر الناس إلى الشراء، وهذا لاشك احتكار واستغلال وأن قواعد الشريعة وأحكامها العامة وروحها تبيح للدولة في مثل هذه الحالة أن تتدخل لتمنع هذا الاستغلال ولتحمي مصالح الجماعة الإسلامية أمام استغلال تلك الطبقة من التجار. من أجل هذا ذهب مالك رحمه الله إلى جواز التسعير لدفع الضرر عن الناس. يقول ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية:

(وعلى صاحب السوق الموكل بمصلحته أن يعرف ما يشترون به

فيجعل لهم من الربح ما يشبه وينهاهم أن يزيدوا على ذلك ويتفقد السوق أبدًا، فيمنعهم من الزيادة على الربح الذي جعل لهم، فمن خالف أمره عاقبه وأخرجه من السوق، وهذا قول مالك في رواية أشهب وإليه ذهب ابن حبيب وقال به المسيب)[1].

---

(1) الطرق الحكمية لابن القيم ص 255 ط مطبعة السنة المحمدية سنة 1953م بتحقيق محمد حامد الفقي.

الأدلة على جواز التسعير
من كلام الفقهاء والمعاصرين

ويقول د. محمد فاروق النبهان في كتابه القيم (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي): «ومما لا شك فيه أن التسعير واجب إذا اقتضته مصلحة الجماعة لأن التسعير المنهي عنه هو تدخل الدولة حيث لا حاجة لتدخلها، أي عندما يبيع التجار بضائعهم بثمن المثل وعندئذ يعتبر تدخل الدولة لا فائدة منه، أما إذا كان التجار جشعين ومستغلين وهددوا بهذا الجشع والاستغلال مصلحة الأمة فعندئذ يختلف الحكم»[1] وهذا ما عبر عنه ابن القيم بقوله: «التسعير منه ما هو ظلم محرم ومنه ما هو عدل جائز. فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على بيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعارضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب»[2].

ويقول ابن القيم أيضًا: «ومن أقبح الظلم أن لا يلزم ببيع الطعام أو غيره من الأصناف إلا ناس معروفون، فلا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون، فلو باغ غيرهم ذلك منع وعوقب فهذا هو البغي

---

(1) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي د. محمد فاروق النبهان ص 380 - 385.

(2) الطرق الحكمية لابن القيم ص 299، وانظر الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص 14.

في الأرض والفساد والظلم يحبس به قطر السماء وهؤلاء يجب التسعير عليهم ألا يبيعون إلا بقيمة المثل ولا يشترون إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند العلماء فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع وحقيقته إلزامهم بالعدل ومنعهم من الظلم»[1]. ويضيف د. نبهان جزاه الله خيرًا في مبحثه القيم المشار إليه آنفًا: «وهكذا يتبين لنا أنه يجوز للدولة الإسلامية، بل يجب عليها أن تتدخل في الشئون الاقتصادية فتمنع الاحتكار وتبيع الأموال المحتكرة بثمن رغمًا عن أصحابها وتقوم بتحديد الأسعار إذا أساء التجار في معاملاتهم للناس دفعًا للأضرار التي تلحق المجتمع من جراء ترك الأسعار مطلقة بدون تحديد لأن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد وأن النصوص التي تمنع التسعير معللة بألا تؤدي حرية الأسعار إلى الإضرار بالناس، فإذا أدت تلك الحرية إلى الإضرار فعندئذ لا خلاف بين العلماء على ضرورة التسعير»[2].

(1) الطرق الحكمية لابن القيم ص 286 وانظر الحسبة في الإسلام أيضًا ص 159.
(2) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي د. محمد فاروق النبهان ص 384.

هل لرئيس الدولة في الإسلام مخصصات؟

هل لرئيس الدولة في الإسلام مخصصات؟ وهل هذه المخصصات - إن وجدت - موجهة لتكفي رئيس الدولة شخصيًا أم أنها لعشيرته وقبيلته وحاشيته ومهرجيه وغلمانه كما حصل في العهدين الأموي والعباسي وكما يحصل اليوم في عهد ملوك الطوائف؟ لندع عمر بن الخطاب يتحدث في ذلك لا سواه؛ فقد اخرج ابن سعد في طبقاته كلمات الفاروق وهو يتحدث عن ذلك فيقول:

ما هي مخصصات رئيس الدولة؟

«إنها حلتان: حلة في الشتاء وحلة في القيظ وما أحج عليه واعتمر من الظهر وقوتي وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم ولا أفقرهم ثم أنا بعد ذلك رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم»[1].

وها هو أبو بكر يسارع إلى السوق صبيحة يوم استخلافه على رأسه أثواب يريد أن يتجر فيها، وقد كاد يفعل، لولا أن منعه عمر وأبو عبيدة ليفرغ لأمور المسلمين، إذ قالا له: كيف تصنع هذا وقد وليت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ قالوا: نفرض لك. ففرضوا له كل يوم شطر شاة[2].

---

(1) الطبقات لابن سعد ج 3 ص 197.

(2) إرشاد الساري للقسطلاني ج 5 ص 50.

مخصصات الخلفاء الراشدين:

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي بكر بن حفص قال: قال أبو بكر - لما احتضر - لعائشة رضي الله عنها: «يا بنية إنا قد ولينا أمر المسلمين فلم نأخذ لنا دينارًا ولا درهمًا، ولكنا أكلنا من جريش طعامهم في بطوننا، ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا، ولم يبق عندنا من فيء المسلمين قليل ولا كثير إلا هذا العبد الحبشي وهذا البعير الناضح وجرد هذه القطيفة، فإذا مت فابعثي بهن إلى عمر»[1].

فلما مات أبو بكر أرسلت بذلك إلى عمر، فقال عمر: «يرحمك الله يا أبا بكر، لقد أتعبت من جاء بعدك»[2] وأخرج عن أبي أمامة بن سهيل بن حنيف قال:

«مكث عمر زمانًا لا يأكل من مال بيت المال شيئًا حتى دخلت عليه في ذلك خصاصة، فأرسل إلى أصحاب رسول الله ﷺ فاستشارهم، فقال: قد شغلت نفسك بهذا الأمر فما يصلح لي فيه؟ فقال علي كرم الله وجهه: غداء وعشاء يا أمير المؤمنين فأخذ بذلك عمر»[3].

وأخرج ابن سعد عن ابن عمر أن عمر الخليفة ابن الخطاب كان إذا احتاج - وهو خليفة - أتى صاحب بيت المال (أبا عبيدة بن الجراح). فاستقرضه، فربما أعسر، فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه فيلزمه، فيحتال له عمر وربما خرج عطاؤه فقضاه[4].

---

(1) رواه ابن أبي الدنيا وهو مخطوط انظر ص 78.
(2) المرجع السابق.
(3) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 139.
(4) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 141.

المسلمون يفرضون المخصصات للخليفة:

وقد تعددت الروايات في هذا الموضوع تضييقًا وتوسيعًا ولكنها كلها متفقة بأن تحديد المخصصات للخليفة لا يقوم بها الخليفة نفسه، والأمر الثاني أن المخصصات له شخصيا ولا يستلم من بيت المال مخصصات أحد من عائلته أكثر من أي أعطية لأي مسلم من مستحقيها.

جواز أخذ الخليفة من بيت مال المسلمين ما يسد حاجته فقط:

والخليفة فرد من أفراد المسلمين له حق في بيت مالهم كسائر الناس، فيأخذ منه ما يأخذ منه سائر الناس وله أجرة عمله في بيت مال المسلمين لكنه لا يتصرف في بيت المال كيف يشاء. ومع أن المسلمين كانوا قد فرضوا لكل من أبي بكر وعمر مقدارًا من المال نظير تفرغهما للقيام بمهام الخلافة، إلا أن كلا منهما كان يأخذ ما يحتاج إليه فعلا من هذا المقدار المفروض له ليسد ضروراته ويتورع أخذ ما زاد عن حاجته، فيرد ما بقي من هذا المقدار الذي فرضه له المسلمون إلى بيت المال.

كيف كان موقف رسول الله ﷺ من الحرفيين والعمال

حال العرب قبل الإسلام:

عندما جاءت الدعوة الإسلامية كانت الكلمة تحتل مساحة كبيرة من اهتمامات العرب. وكان لكل قبيلة شاعر يبيع كلماتها في سوق عكاظ إما مفاخرًا أو هاجيًا. في غضون ذلك ضاعت كثير من الحقوق وسادت كثير من المظالم وتكرش الكثير من أرباب الشعر والكلام. ومن يدرس الشعر الجاهلي كقيمة سياسية واقتصادية واجتماعية- لا كفن أدبي- يدرك ذلك تمام الإدراك.

وظيفة الدولة الإسلامية بناء حضارة تعتمد على العمل:

وجاءت الدعوة الإسلامية والدولة الإسلامية الجديدة في المدينة المنورة وعلى رأسها رسول الله ﷺ لتلغي كل ذلك وتحاول أن تبني حضارة جديدة تقوم على العمل لا الكلمة وتطرح في برنامجها عاملا لا شاعرًا. وتلك قيمة جديدة في وسط الجزيرة الإنساني. كان العرب قبل الإسلام يعتمدون في حياتهم على الرعي والصيد والنهب والسلب وحراسة القوافل التجارية الرائحة والغادية بين اليمن والشام وكانوا يعترفون بل يتباهون في أشعارهم ببعض هذه الأعمال كالنهب والسلب

والقتل والسطو، ويزدرون سائر الحرف كالزراعة والصناعة والملاحة والتجارة.

احتقار العرب بعضهم لبعض بسبب ما يمارسون من المهن:

وقد استغل أهل الحواضر - وهم قلة - ما أنف منه أهل البادية - وهم الأكثرية - في الجزيرة العربية فكان منهم الزراع كأهل المدينة والتجار كأهل مكة، غير أنه بمعنى أشمل ظلت كثير من المهن والحرف مزدراة يعبر بها أصحابها.

فالتميميون - بني تميم - كانوا يعيرون الأزديين بأنهم بحارة لأن أبناء عمومتهم في عمان كانوا يشتغلون بالملاحة، والقرشيون كانوا يحتقرون أهل المدينة لأنهم زراع. وحين لقي أبو جهل مصرعه في غزوة بدر، لم يأسف على مقتله بقدر ما أسف على انتهاء حياته بيد المسلم الأكار (الفلاح) إذ يقول وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة: «فلو غير أكار قتلني» أراد به احتقاره وانتقاصه أي: كيف مثل الأكار يقتل مثله أبو جهل[1]. كذلك قال أبو جهل عندما ارتقى ابن مسعود - الصحابي الجليل - عنقه: «لقد ارتقيت مرتقى صعبا يا رويعي الغنم»[2] وهو قول يعكس احتقار أبي جهل العربي والقرشي للإجارة على رعي الغنم وما أشبه من الإجارات، مثله في ذلك كمثل ما يسمون بـ «أشراف العرب» أي الذين يترفعون عن كل حرفة. أو لم يعلم أبو جهل لعنه الله وأشراف العرب (بأن رسول الله ﷺ

(1) صحيح البخاري ج 5 ص 486 وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ج 1 ص 7.

(2) سيرة النبي لابن هشام ج5 ص 277.

كان يرعى غنم أهل مكة مقابل بضع قراريط)[1] بجانب احتقارهم للعمل والمهن والحرف، وكانت العرب تبجل الشعراء الذين يمدحون الناس مقابل الدراهم.

التصور الاجتماعي الجديد للعمل:

وجاءت الدعوة الجديدة لتحدث انقلابًا في القيم الاجتماعية وتلغي إلغاء سائر القيم الجاهلية المتعلقة بالحرفة والعمل والعمال والمهن. جاءت الدعوة الإسلامية بتصور اجتماعي جديد للعمل والعمال والمهن والحرف والصناعات والزراعة بل وحتى للشعر حيث طمحت أن تحوله وتوظفه في التغيير الاجتماعي الذي كانت تنشده بعد أن كان أداة قبلية في تكريس الوضع الجاهلي المتخلف لم تقل الدعوة الإسلامية الجديدة بأن العمل الشريف كرامة فحسب بل رفعته إلى مستوى العبادة والجهاد في سبيل الله.

فضل العمل:

قال صحابة رسول الله ﷺ وقد رأوا شابًا قويًا يسرع إلى عمله وحرفته: لو كان هذا في سبيل الله. فيقول عليه الصلاة والسلام: «إن كان قد خرج يسعى على ولده صغارًا فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله»[2].

---

(1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج 4 ص 349.

(2) رواه الطبراني في المعجم الكبير ورجاله رجال الصحيح ج19 ص 129 تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ط: مطبعة الأمة - بغداد.
=

ولقد كان رسول الله ﷺ في كل مناسبة يؤكد احترام الدعوة الجديدة للعمل والعمال والحرفة ولا يستنكف - كما فعل أرباب العرب في الجاهلية - عن القيام بأوضع الأعمال: فكان يغرس النخل بيديه، ويرقع ثوبه، ويخصف نعله، ويحلب شاته، ويعقل بعيره، ويعلف ناضحه، ويخدم ضيوفه بنفسه، بل ويخدم خدمه، حتى ليقول أنس: خدمته - أي رسول الله - نحو من عشر سنين فوالله ما صحبته في سفر ولا حضر لأخدمه إلا وكانت خدمته لي أكثر من خدمتي له[1]. ولقد أكد القرآن - دستور الدعوة الجديدة - بأن. كل أنبياء الله ورسله كانوا من أصحاب الحرف ومن يبيعون قوة عملهم: إذ عمل زكريا نجارًا، وعمل داود زرادًا، وعمل موسى أجيرًا، وكل رعى الغنم، كذلك لم يستنكف الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته أن يعمل أجيرًا عند يهودي لقاء تمرات معدودات. فقد روى ابن ماجة عن ابن عباس قال: أصاب نبي الله ﷺ خصاصة، فبلغ ذلك عليًا، فخرج يلتمس عملاً يصيب فيه شيئا ليقيت به رسول الله ﷺ فأتى بستانًا لرجل من اليهود فاستسقى له سبعة عشر دلوًا، كل دلو بتمرة، فخيره اليهودي من ثمره سبع عشرة عجوة فجاء بها إلى النبي ﷺ[2]. حتى حرفة كنس العذرة أي تنظيف الغائط (والتي نسميها عندنا في الكويت: الصوخة) كتب عنها الفقهاء بأنها

=ورواه أيضا في الصغير ج2 ص60 ط الثانية، المدينة المنورة سنة 1968م قال الشيخ حمدي عبد المجيد محقق الطبراني الكبير: ورواه المصنف في الأوسط (252 مجمع البحرين) وقال لا يروى عن كعب بن عجرة إلا بهذا الإسناد، تفرد به محمد بن كثير، وهو في الثلاثة بإسناد واحد.

(1) نهاية الأرب للنوري ج18 ص 263.

(2) سنن ابن ماجة ج2 ص 818 حديث 2446 قال محققه: في الزوائد: في إسناده حنش واسمه حسين بن قيس ضعفه أحمد وغيره.

ضرورة اجتماعية لابد أن يقوم بها أحد من المسلمين لأن فيه دفع أذية عن الناس. يقول الكاساني في بدائع الصنائع: «يجوز الاستئجار لنقل الجيف والنجاسات لأن فيه دفع أذيتها عن الناس فلو لم تجز لتضرر بها الناس»[1].

الدعوة الإسلامية جاءت بقيمة العمل الحقيقية

خلاصة ما نريد أن نذهب إليه هو أن الدعوة الجديدة من خلال دستورها- القرآن- ومن خلال داعيتها الأول ﷺ ألغت ونقضت المفهوم العربي الجاهلي القبلي للعمل والحرفة والعمال ونزعت من المجتمع ترسبات أبي جهل العربية ونفسيته القبلية المريضة التي كانت سائدة قبل مجيء الدعوة ذلك لأن الدعوة الجديدة كانت بصدد بناء حضارة جديدة تقوم دعامة العمل ومن خلال العامل وتلغي حضارة الكلمة التي كانت تقوم أساسًا على دعامة الشاعر وشتان بين الحضارتين في ميزان التاريخ.

---

(1) بدائع الصنائع للكاساني ج4 ص89.

هل كانت ذات عمر بن الخطاب كرئيس للدولة الإسلامية مصونة؟

الخليفة في الإسلام كأحد آحاد الناس أمام القضاء

هل كانت ذات عمر بن الخطاب كرئيس للدولة الإسلامية مصونة؟ هل كانت ذات أبو بكر الصديق كرئيس للدولة الإسلامية مصونة؟ تنص معظم دساتير الدول العربية (والإسلامية؟) عن رؤسائها وأمرائها وملوكها بأنها: «ذات مصونة لا تمس ولا تجوز مخاصمته باسمه في المحاكم»[1] ما موقف النظام الإسلامي السياسي من هذه القضية الخطيرة؟ النظام الإسلامي يكاد يكون النظام الوحيد الذي لا يستثني أحدًا - مهما كان شأنه - في المثول بشخصه أمام القضاء الإسلامي ولو كان الخليفة نفسه، فلا تعرف الشريعة الإسلامية حصانة لأحد في مواجهة القانون الإسلامي كما لا تخص فردًا أو فئة أو عائلة بقانون يخالف ما يطبق على باقي المسلمين. فالمبدأ في الشريعة هو وحدتها. وتطبيقًا لهذا المبدأ حرص النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده على الخضوع لأحكام الشريعة وتنفيذها على أنفسهم. فقد خرج النبي ﷺ أثناء مرضه الأخير بين الفضل بن العباس وعلي بن أبي طالب حتى جلس على المنبر ثم قال:

(1) انظر معظم دساتير الدول العربية والإسلامية.

خطبة الرسول في المساواة:

«أيها الناس من كنت جلدت له ظهرًا فهذا ظهري فليستقد منه ومن كنت شتمت له عرضًا فهذا عرضي فليستقد منه ومن أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه. ولا يخشى الشحناء من قبلي فإنها ليست من شأني. ألا إن أحبكم إلي من أخذ مني حقًا إن كان له أو حللني فلقيت ربي وأنا طيب النفس»[1] ثم نزل فصلى الظهر ثم رجع إلى المنبر فعاد لمقالته، كذلك كان الخليفة أبو بكر ومن بعده عمر يعطي القود من نفسه.

امثلة في المساواة:

وأبلغ ما يستشهد به في المساواة بين الناس أمام القانون ما كان من أمر جبلة بن الأيهم وكان من ملوك آل جفنة، أسلم هو وقومه وحضر لزيارة عمر بن الخطاب في المدينة - العاصمة السياسية للدولة الإسلامية - في خمسمائة من أهله وأتباعه ففرح به عمر كقوة جديدة مؤازرة للإسلام وأدنى مجلسه وخرج معه للحج. وبينما جبلة يطوف حول الكعبة وطئ إزاره رجل من بني فزارة فانحل، فأخذت جبلة ابن الأيهم العزة بالإثم وضرب الفزاري على وجهه فحطم أنفه. فذهب الفزاري إلى عمر يشكو ابن الأيهم. فاستدعى عمر بن الأيهم بحضور الفزاري وأقر ابن الأيهم بما هو منسوب إليه، فقال له عمر: لقد أقررت، فأما أن ترضي الرجل وأما أن أقتص منك بهشم أنفك. فقال جبلة: وكيف ذاك يا أمير المؤمنين وهو سوقة وأنا ملك؟ فقال عمر: إن الإسلام قد سوى بينكما فلست تفضله إلا بالتقوى والعافية. قال جبلة: قد ظننت يا أمير المؤمنين أني أكون بالإسلام

(1) ابن الأثير ج2 ص 54.

أعز مني في الجاهلية. قال له عمر في حزم: دع عنك هذا فإنك إن لم ترض الرجل اقتصصت منك. قال جبلة: أنا أتنصر.

قال عمر: إن تنصرت ضربت عنقك لأنك قد أسلمت فإن ارتددت قتلتك. ففر جبلة بليل إلى القسطنطينية وتنصر. فعمر يحرص على تأكيد المساواة أمام الشريعة ولو أدى الأمر إلى فقد كسب كبير للإسلام من القوى المؤيدة له، وقد جرى العمل في الإسلام على مقاضاة الخلفاء بأسمائهم المجردة وبأشخاصهم تمامًا كما يحاكم سائر الناس أمام القاضي. وليس هناك في الشريعة الإسلامية جهات أو درجات متعددة للقضاء. ومن ذلك أن الخليفة علي بن أبي طالب فقد درعًا ووجدها مع يهودي يدعي ملكيتها فقال له: بيني وبينك قاضي المسلمين فتحاكما إليه وحضر الإمام علي رضي الله عنه واليهودي أمام القاضي فحكم القاضي لصالح اليهودي لأنه حائز للدرع والحيازة سند الملكية ما لم يثبت العكس[1]. وأخذ عمر بن الخطاب فرسًا من رجل على سوم فحمل عليه فعطب فخاصم الرجل عمر فقال عمر: اجعل بيني وبينك رجلاً. فقال الرجل: إني أرضى بشريح العراقي. فمثل عمر والرجل أمام شريح فقال شريح لعمر: أخذته (أي الفرس) صحيحًا فأنت له ضامن حتى ترده صحيحًا سليمًا فأدى عمر ثمنه للرجل ولم يكتف بذلك بل عين شريحًا قاضيًا[2]. فلا ذات مصونة في الإسلام إلا ذات الله القوي العزيز الجبار.

(1) ابن الأثير ج3 ص201.

(2) الأم للشافعي ج6 ص 268.

ظلم الحاكم للناس وتعطيل حرياتهم الشرعية من أكبر المعاصي عند الله

حكم الحاكم الظالم في الشرع

إذا كان الفسوق الشخصي في السيرة الخاصة معصية لله، فظلم الناس، والجور في الحكم، وأكل حقوق الناس بالباطل، وتعطيل حرياتهم الشرعية من أكبر المعاصي عند الله. إذ إن الفسوق الشخصي يظل ضرره يدور في مدار فردي، بينما ظلم الناس والجور في الحكم وأكل حقوق الناس بالباطل والتميز عليهم وتعطيل حرياتهم الشرعية في التعبير وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن الضرر من وراء ذلك يصيب الجماعة كل الجماعة ويؤثر تأثيرًا كبيرًا على كيانها. فإذا كان الحاكم يقرب شرار الناس ويمارس التجارة في الرعية ويأكل من المال العام ما لا يحق له أن يأكل ويؤثر أقاربه على الناس ويعطيهم ما لا يستحقونه في الشرع ويبغض الذين يقولون الحق ويولب عليهم الناس ويحاربهم ويعطل حرياتهم الشرعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويفتح البلاد للمفسدين ويشجعهم ويدعمهم بالمال ويفتح لهم آفاق الإعلان والإعلام حتى يشيع الفساد وتتخدر الأمة ويصير الناس سكارى لا يستطيعون أن يمارسوا إلا حريات الهبوط إذا كان الحاكم يسير بهذه السيرة وفوق هذا وذاك يعطل حدود الله ويوالي أعداء الله فهو كافر مهما صلى وصام وحج البيت

الحرام وحمل من أسماء الإسلام. أولئك هم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذف فيها، قال أبو حذيفة: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا»[1]. لقد حذرنا رسول الله ﷺ من هؤلاء - أمراء السوء - وحدد لنا الموقف الذي يجب أن نقفه ونتخذه معهم ومن لف في لفهم.

موقف المسلمين من أمراء السوء:

1 - عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال رسول الله ﷺ: «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فمن أدرك ذلك منكم فلا طاعة لمن عصى الله عَزَّ وَجَلَّ»[2].

2 - عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا قال رسول الله ﷺ: **«ليأتين عليكم أمراء يقربون شرار الناس ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فمن أدرك ذلك منكم فلا يكونن عريفا ولا شرطيا ولا جابيا ولا خازنا»**[3].

3 - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا

---

(1) فتح الباري 16/ 145.

(2) رواه الحاكم ج3 ص 356 وقال الحاكم: صحيح ورده الذهبي بقوله: تفرد به عبد الله بن واقد وهو ضعيف. والحديث صححه الألباني، انظر صحيح الجامع الصغير للسيوطي بتحقيق الألباني ج3 ص 218، وسلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني ج2 ص 138 حديث 590 نشر المكتب الإسلامي ط1972م.

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه 1558 - موارد وساق إسناده، وقال الألباني وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو ثقة، وأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي وهو ثقة حافظ، وقد أخرجه في مسنده، فقال الهيثمي في المجمع 5/ 240 رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح، وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير ص117 والخطيب في تاريخ بغداد (انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة- حديث رقم 360 للشيخ محمد ناصر الدين الألباني).

فكان من خطبته أن قال: «ألا إني أوشك أن أدعى فأجيب فيليكم عمال من بعدي يقولون ما يعلمون ويعملون بما يعرفون وطاعة أولئك طاعة، فتلبثون كذلك دهرًا ثم يليكم عمال من بعدهم يقولون ما لا يعلمون ويعملون ما لا يعرفون، فمن ناصحهم ووازرهم وشد على أعضادهم فأولئك قد هلكوا وأهلكوا، خالطوهم بأجسادكم وزايلوهم بأعمالكم واشهدوا على المحسن بأنه محسن وعلى المسيء بأنه مسيء»[1].

4 - عن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**تكون أمراء يقولون ولا يرد عليهم يتهافتون في النار يتبع بعضهم بعضًا**»[2].

اللهم إن الأرض ملئت ظلمًا وجورًا، اللهم فأرح الناس.

(1) رواه الطبراني في الأوسط 1/ 196/ 2 والبيهقي في الزهد قال الألباني السند صحيح (انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة- حديث رقم 458).

(2) رواه الطبراني في الكبير ج19 ص 341 قال محققه: وإن كان في إسناده من هو متكلم فيه وانقطاع وله طريق يخرج 19 ص 393.

متى يعتبر الحاكم
خائنا لله وللرسول وللمسلمين؟

خيانة الحاكم:

يعتبر الحاكم خائنًا لله وللرسول وللمسلمين عندما ينحاز لأقربائه ومن والاه ضد عموم المسلمين حين تحديد المسئوليات وتسليم الولايات. فالمفترض بالحاكم المسلم أن يستعمل أصلح المسلمين على كل عمل من أعمالهم لأن استعمال الأصلح والأكفأ يأتي بمنفعة ومصلحة للجماعة الإسلامية بينما استعمال العكس يؤدي حتمًا إلى ضرر كبير على الجماعة.

يقدم الأصلح الأحق على غيره في الأعمال عامة والمناصب خاصة:

يقول رسول الله ﷺ: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله»[1] وفي رواية: «من قلد رجلا عملا على عصابة (الجماعة من الناس) وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»[2] رواه الحاكم في الصحيح.

وروى بعضهم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «من ولي من

(1) رواه الحاكم في مستدركه ج4 ص 92 و 93، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
(2) المرجع السابق.

أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة فقد خان الله ورسوله والمسلمين»[1] فيجب إذن على الحاكم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع ومنصب أصلح من يقدر عليه وأكفأ من يقوم به.

يقول ابن تيمية في السياسة الشرعية: (فإن عدل عن الأصلح الأحق إلى غيره، لأجل قرابة أو ولاء أو عتاقة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضغن (حقد) في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: 27][2].

يضيف ابن تيمية: (فإن الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه ما لا يستحقه فيكون قد خان أمانته، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو حفظه، يأخذ ما لا يستحقه أو محاباة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمانته)[3] انتهى.

قيل لعمر بن عبد العزيز: (يا أمير المؤمنين أفقرت أفواه بنيك من هذا المال (أخليت أيديهم من المال وأفواههم من ملذات الطعام) وتركتهم فقراء لا شيء لهم. وكان في مرض موته فقال: أدخلوهم علي، فأدخلوهم وهم بضعة عشر ذكرًا ليس فيهم بالغ. فلما رآهم أذرفت عيناه، ثم قال: يا بني والله ما منعتكم حقًا هو لكم ولم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح فالله يتولى الصالحين وإما غير

(1) في معناه حديث يزيد بن أبي سفيان في مستدرك الحاكم ج4 ص 93 وسيأتي في ص37.
(2) السياسية الشرعية لابن تيمية ص 28.
(3) السياسة الشرعية ص11 ط بيروت.

صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله، قوموا عني)[1]. رحم الله عمرًا وأمثال عمر. حقًا إن الأمارة أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها.

حكام اليوم خونة:

واليوم كما نرى ونشاهد ونلمس صار الحكام خونة لله ولرسوله وللمسلمين، وضاعت الأمانة، ووسد الأمر إلى غير أهله، وضاعت الحقوق وصار ولاة الأمر يتاجرون في الرعية مع أن رسول الله ﷺ قال: «إن أخونة الخيانة التجارة في الرعية»[2].

القوة والأمانة ركنا الولاية:

وصارت المسئولية والولاية توسد إلى من هو خال من القوة والأمانة وهما الركنان الأساسيان في ولاية الأمر بمقتضى قول الله وقول رسوله ﷺ، ولا حول ولا قوة إلا بالله وإنا إليه راجعون.

---

(1) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص280.

(2) كنز العمال ج6 حديث 78.

الولاء في الدولة الإسلامية لله ولرسوله وللمؤمنين

معنى الولاء:

الولاء في الدولة الإسلامية لله ولرسوله وللمؤمنين. والولاء لله برهانه الانقياد التام لشريعته وأحكامها والحرص على الذود عنها والمقاتلة من أجلها ومن أجل إنقاذ أحكامها حكمًا حكمًا، وحرب أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمانعي الزكاة وقتالهم رغم إقرارهم بالشهادتين وصلاتهم وصيامهم خير دليل على ذلك. والولاء للمؤمنين يكون في الحرص على جلب المنافع لهم ودرء المفاسد عنهم والوقوف معهم وفي صفهم حسب الطاقة والقدرة في كل وقت وموضع. والولاء لله وللرسول وللمؤمنين جزء من العقيدة في الله والعبودية له وكل خروج على هذا الولاء هو خروج عن الملة الإسلامية والعياذ بالله. وإذا تصادم هذا الولاء لله وللرسول مع الولاء للآباء والعشيرة والعائلة فيجب أن ينحاز المؤمن لله ولرسوله وللمؤمنين غير عابئ بما يعقب ذلك:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[التوبة: 23].

﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةًۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[آل عمران: 28].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [آل عمران: 118].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: 51].

كانت هذه الآيات وغيرها لمعالجة الولاء لله في نفوس الجماعة الإسلامية الأولى، ذلك لأن بعض الذين كانوا يدخلون في الإسلام يحاولون المزاوجة بين ولائهم لله من جهة وولائهم لقومهم الذين ما زالوا على الكفر، وروي عن ابن عباس أنه قال: كان الحجاج بن عمرو وابن أبي الحقيق وقيس بن زيد من اليهود يباطنون (يلازمون) نفرًا من الأنصار يفتنونهم عن دينهم، فقال رفاعة بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعد بن خيثمة لأولئك النفر، اجتنبوا هؤلاء اليهود فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم فأنزل الله: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: 28][1].

أنواع العبودية:

إن الولاء لله جزء من العبودية له. يقول ابن تيمية رحمه الله في رسالة «العبودية» إن العبودية لله نوعان:

- عبودية قسرية تتمثل في كون الله ربنا ومالكنا وكوننا خاضعين للقوانين التي جرى عليها الكون والسنن التي نظم بها الخليقة، فنحن عباد الله بهذا المعنى- شئنا أم أبينا.
- وهناك نوع آخر من العبودية لله نستطيع أن نسميه الخضوع الإرادي

(1) انظر رواية ابن عباس في تفسير الطبري ج3 ص152 ط بيروت.

أو الانقياد الشرعي وهو الإقرار لله وحده بالعبادة والطاعة فيما شرعه لنا من قوانين لا تصبح نافذة وجارية في الواقع إلا بتدخل من إرادتنا وهو ما يعبر عنه ابن تيمية رحمه الله بـ «عبودية الإلهية».

الولاء لله هو محض الحب لله:

وإن الولاء لله هو محض الحب لله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: 31 - 32].

روى الشيخان من حديث أنس مرفوعًا: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[1] وعنه أيضًا: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[2].

وما رواه البخاري عن عبد الله بن هشام قال: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فقال له عمر: لأنت أحب إلي من كل شيء إلا نفسي التي بين جنبي، فقال النبي ﷺ: «لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك التي بين جنبيك» فقال عمر: فإنه الآن، والله لأنت أحب إلي من نفسي، فقال له النبي ﷺ: «الآن يا عمر»[3].

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج1 ص66 و 79، 15/ 347 ط مصطفى البابي الحلبي، وصحيح مسلم ج1 ص66 حديث 67 ط الأولى- عيسى البابي الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي 1374هـ- 1955م.

(2) فتح الباري ج1 ص65، صحيح مسلم ج1 ص67 حديث 69، 70.

(3) فتح الباري ج14 ص 330.

لذلك كله نقول إن عملية الانقياد السياسي التي يقع فيها المسلمون في هذا الزمان يجب أن تكون مشروطة بانقياد الزعامات السياسية لله ولرسوله وللمؤمنين، وإلا يكون هذا الانقياد السياسي بابًا واسعًا يؤدي بنا إلى هاوية الكفر والعياذ بالله.

الله ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة

ثمة رابط أساسي في تصور الإسلام السياسي بين العدل والظلم والنصر. الله سبحانه وتعالى يقف مع العدل وضد الظلم ومع الدولة العادلة وضد الدولة الظالمة لأن الهدف الأساسي من وراء إرسال الرسل وإنزال الكتب هو تحقيق العدل بين الناس وإفناء الظلم والظالمين: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25].

العدل برهان الإيمان والظلم برهان الكفر والعصيان:

العدل والحكم العادل هو برهان الإيمان أو من أهم صفات الإيمان. والظلم والحكم الظالم هو برهان عملي على الكفر والجحود والعصيان لله ذلك لأنه استحلال لما حرم الله حتى على نفسه. ولا يقاس إيمان الحاكم بكثرة الركوع والسجود وبالمظهر الديني والاحتفال المبالغ فيه في المناسبات الدينية، بل يقاس في حرصه على العدل وتطبيق ذلك على نفسه وذويه قبل تطبيقه على المستضعفين من الناس «والذي نفسي بيده لو أن فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها»[1]، هكذا العدل وهكذا أهل العدل.

(1) فتح الباري ج15 ص 93.

أسباب انهيار الدولة الإسلامية عدولها عن العدل:

ودولة الإسلام انهارت تاريخيًا، ليس لأن «القوى الخفية» تآمرت عليها أو خططت لانهيارها، فتلك القوى كانت ناشطة منذ أول يوم في الدعوة غير أنها فشلت في صدر الإسلام لحرص المسلمين على العدل ولحرص خلفائهم الراشدين على تفادي الظلم. انهارت دولة الإسلام في الفترات اللاحقة لأنها صارت دولة ظالمة، تنكبت عن طريق العدل بين الناس وصار حكامها فوق الشريعة. هذا الظلم والفسق بلغ حدًا جعل عمر بن عبد العزيز يصرخ ذات مرة في زمن الوليد بن عبد الملك ويقول: (الحجاج بالعراق والوليد بالشام وقرة بن شريك بمصر وعثمان بن حيان بالمدينة وخالد بن عبد الله القسري بمكة، اللهم قد امتلأت الدنيا ظلما وجورًا فأرح الناس)[1].

حرب الحرة عام ٧٣هـ- أسبابها:

ألا تمثل حرب الحرة ظلمًا ما بعده ظلم؟ عام 73هـ وفي آخر أيام يزيد قرر أهل المدينة أن يزيد فاسق فاجر وظالم ثم ثاروا عليه وطردوا عامله على المدينة وأمّروا عليهم عبدالله بن حنظلة فلما بلغ ذلك يزيد جعل مسلم بن عقبة (ويسميه السلف الصالح مسرف بن عقبة) على رأس اثني عشر ألفًا لمهاجمة المدينة وأمره أن يدعو أهلها إلى الطاعة ثلاثة أيام فإن رفضوا فليقاتلهم فإن هزمهم فليبيح المدينة لجنده ثلاثة أيام.

---

(1) ابن الأثير ج4 ص 132.

نتائجها:

سار الجيش الأموي - على هذه الخطة حسب أوامر يزيد ووقعت الواقعة وفتحت المدينة ثم ترك العسكر حسب أوامر يزيد ليفعلوا فيها ما يشاءون وعلى مدى الأيام الثلاثة فنهبت كل ضاحية في المدينة وأعمل العسكر سيوفهم في رقاب أهلها وأبادوا من فيها حتى هلك بأيديهم - حسب رواية الإمام الزهري - سبعة ألوف من الأشراف وقرابة عشرة ألوف من بقية الشعب. يقول ابن كثير (حتى قيل إنه حبلت ألف امرأة في تلك الأيام من غير زواج)[1].

ولو فرضنا أن ثورة أهل المدينة كانت ثورة غير شرعية فهل كان ما فعله يزيد وجيشه مع مواطنين مسلمين من نفس البلد أو حتى متمردين غير مسلمين أو محاربين كافرين عملا شرعيًا من وجهة نظر القانون الإسلامي.

أهمية العدل:

العدل محمود لذاته ولو جاء من كافر، والظلم مذموم لذاته ولو جاء من مؤمن، لذلك ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: 57]، والنصر للحاكم العادل والدولة العادلة ولو كانت كافرة، والهزيمة للدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة- كما يقول ابن

(1) البداية والنهاية لابن كثير ج8 ص203، ص 372، ص219 - 211، وانظر أيضا تفصيل هذه الحادثة المشينة في تاريخ الملوك والأمم لابن جرير الطبري ج4 ص372، وابن الأثير ج3 ص310.

تيمية[1]: العدل في السياسة الشرعية الإسلامية جزء من العقيدة الإسلامية ليس فقط جزء من السياسة الحكيمة. لذلك جاءت النصوص القرآنية لتؤكد ذلك: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: 15]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: 90]، ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: 29]، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: 152].

حكم العدل:

العدل في الدولة الإسلامية وفي العقيدة الإسلامية واجب شرعي ينبغي التقيد به حتى مع الكافر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8]، فما بالك مع المسلم المؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والمتحاكم إلى شرع الله والراضي به والمنافح عنه والمقاتل من أجله؟

حكم مناصرة الحاكم الظالم:

يعلن الله في كتابه الكريم أنه لا يحب الظالمين - هكذا على الإطلاق - ولو قاموا الليل كله وصاموا الدهر كله؛ إذ إن الظلم ممارسة تتناقض بشكل قبيح وجارح مع جوهر ومقتضى الدين. ومناصرة الحاكم الظالم جزء من الظلم يترتب عليه كره الله لأنصار الظالم ووعيده لهم. لذلك يذم

(1) الفتاوى لابن تيمية ج28 ص 146.

الظالمين وأعوانهم وقراهم ويتوعدهم بالنار والجحيم والعذاب الأليم: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾[الأنبياء: 11]، ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج: 45]، ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 229]، ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 254]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾[آل عمران: 151].

النصر من الله:

والنصر لا يكون إلا من الله، هكذا تعتقد الدولة الإسلامية الشرعية، لا يكمن النصر - في التصور السياسي الإسلامي - في موازنات الجيش وفي الأسلحة التدميرية وفي عضلات الإرهاب والقمع، إنما يأتي النصر من الله.

متى يتحقق النصر؟

ولا نكون مستحقين لنصر الله إلا حين يرفع الظلم ويسود العدل ويفنى الظالم ويسود العادل.

ولكي يرفع الظلم ويسود العدل لابد من الجهاد والصبر والأذى، ولا بد من طائفة مؤمنة تعمل ليل نهار في سبيل ذلك.

أما أنه - أي النصر - من الله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾[آل عمران: 126]، ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾[آل عمران: 13].

وأما أنه للمؤمنين لا للمستكبرين على شرع الله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[الروم: 47].

وأما أنه لمن جاهد وصبر وأوذي في سبيل الله: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ﴾ [الأنعام: 33 - 34].

أيها المؤمن كن مع العدل في كل زمان ومكان وضد الظلم في كل زمان ومكان، فهذا هو جوهر الدين القيم.

ليس لِمُكْرِهٍ بيعة

شرحنا في السابق وبناءً على نصوص من الكتاب والسنة الصحيحة الركيزة الأساسية التي تشكل المسوغ الجوهري لقيام الدولة الإسلامية وهي ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، أي لتتحقق بينهم العدالة وليتعاملوا بينهم بالنصفة[1]، وبينا استنادًا إلى نصوص أن الله ينصر الدولة العادلة ولو كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة نظرا للتلازم في التصور السياسي الإسلامي بين النصر والعدل وقد أشار إلى هذه القضية الإمام الحجة ابن تيمية في الفتاوى[2].

لهذا نجد أن الفقهاء عندما عالجوا موقف الشريعة الإسلامية من موضوع الخلافة وما يتفرع عنه وموضوع الأحكام والأموال الشرعية المتعلقة بها وموضوع العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وواجباتهم تجاه بعضهم البعض والضوابط التي ينبغي أن تحكم تلك العلاقات، أقول نجدهم حين تعرضوا لذلك كله كانوا يتحرون بكل دقة تحقيق المقصود الشرعي وهو العدل والقسط بين الناس والتخلص وبشكل نهائي من كل صور الظلم والتمايز السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي.

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

(2) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ج28 ص 62.

معنى الخلافة:

فنجدهم ينظرون للخلافة- وهي المؤسسة السياسية في الإسلام- على أنها مؤسسة شرعية ينبغي أن تقوم على الرضا والاختيار ولا ينبغي أن يدخل فيها أي معنى من معاني الإكراه أو الإجبار.

بيعة الخليفة:

لذلك نجد الفقهاء - رضي الله عنهم وعن جميع المؤمنين- تفصلوا في موضوع البيعة وأثبتوا لنا أن الخليفة لا يصير خليفة شرعيًا دون بيعة المسلمين التي تعطي له بالرضا والاختيار لا بالإكراه ولا بالإجبار. ومن هنا يتبين لنا أنه لا يكون أحد خليفة أو رئيسًا للدولة الإسلامية إلا إذا ولاه المسلمون ولا يملك صلاحيات رئاسة الدولة الإسلامية إلا إذا تم عقده لها.

عقد الخلافة:

ولا يتم هذا العقد (عقد الخلافة) إلا من عاقدين أحدهما طالب الخلافة أو المطلوب لها، والثاني المسلمون الذين رضوا به أن يكون رئيسًا لهم، ولهذا كان لابد لانعقاد الخلافة من بيعة المسلمين.

التسلط على الحكم لا تنعقد به بيعة:

وعلى هذا فإنه إذا قام متسلط واستولى على الحكم بالقوة فإنه لا يصبح بذلك خليفة شرعيًا ولو أعلن نفسه خليفة لأنه لم تنعقد له الخلافة من قبل المسلمين، ولو أخذ البيعة من الناس بالإجبار والإكراه والمال،

لا يصبح خليفة ولو بويع لأن البيعة بالإجبار والإكراه لا تعتبر بيعة شرعية ولا تنعقد بها خلافة شرعية، والمسلمون في حل من طاعته. لذلك نجد أن الإمام مالك وقف وقفة مضيئة في قضية البيعة لكي يؤكد للمسلمين حريتهم السياسية في اختيار الأفضل فالأفضل ولذلك أخذ عليه قوله: (ليس لمكروه بيعة)[1]، وقد عذب في عهد أبي جعفر المنصور وضرب بالسياط، مدت يده حتى انخلعت كتفاه.

قصة أبي حنيفة وابن أبي ذئب مع الخليفة المنصور:

يروي ربيع بن يونس حاجب المنصور أن المنصور دعا ابن أبي ذئب والإمام أبا حنيفة وقال لهم: كيف ترون هذا الأمر الذي خولني الله تعالى فيه من أمر هذه الأمة، هل أنا لذلك أهل؟ قال ابن أبي ذئب للمنصور:

(ملك الدنيا يؤتيه الله تعالى من يشاء وملك الآخرة يؤتيه الله تعالى لمن طلبه ووفقه الله تعالى، والتوفيق منك قريب إن أطعت الله تعالى وإن عصيته فبعيد وإن الخلافة تكون بإجماع أهل التقوى لمن وليها، وأنت وأعوانك خارجون عن التوفيق عادلون عن الحق فإن سألت الله تعالى السلامة وتقربت إليه بالأعمال الزاكية كان ذلك وإلا فأنت المطلوب).

قال الإمام أبو حنيفة -والذي كان يقف بجانب ابن أبي ذئب: (كنا نجمع ثيابنا مخافة أن يقطر علينا من دمه) ثم التفت المنصور صوب أبي حنيفة وقال له: وما تقول أنت؟ فقال أبو حنيفة:

(المسترشد لدينه يكون بعيد الغضب. إن أنت نصحت نفسك علمت أنك لم ترد الله باجتماعنا هذا إنما أردت أن تعلم العامة أنا نقول فيك

---

(1) تاريخ ابن كثير ج1 ص 84.

ما تهواه مخافة منك ولقد وليت الخلافة وما اجتمع عليك اثنان من أهل التقوى والفتوى، والخلافة لا تكون إلا باجتماع المؤمنين وبيعتهم ومشورتهم)[1].

هدف الإسلام تحرير الإرادة السياسية للأمة الإسلامية:

هذه مواقف نضالية سياسية إسلامية إزاء قضية البيعة وحرية الأمة في الاختيار السياسي والذي عن طريقه يهدف الإسلام تحرير الإرادة السياسية للأمة الإسلامية من كل القيود غير الشرعية، وهي مواقف بحاجة ماسة لإعادة إحياء - لا على مستوى التدوين والتاريخ - بل على مستوى الممارسة مع حكام اليوم في عرض العالم الإسلامي وطوله. وهكذا إذن نجد أن الإسلام - وفق تصوره السياسي العقائدي - يعالج الإشكالية السياسية في المجتمع من خلال تأسيس قيادة سياسية تحظى برضا واختيار ومحبة والتأييد الطوعي من الأمة الإسلامية. وكل تعطيل لهذه الركيزة - ركيزة البيعة الطوعية الاختيارية للقيادة السياسية - هو تعطيل للمضمون السياسي المنشود والمقصود من وراء الخلافة حيث تتجمع الصلاحية السياسية للمجتمع المسلم.

(1) مناقب الإمام للكردري ج2 ص15.

د. عبد الله النفيسي

الرقابة الشعبية
على الحاكم ضرورة شرعية

عندما عالج الفقهاء موضوع الإشكالية السياسية في المجتمع الإسلامي، نلاحظ أنهم تناولوا موضوع البيعة بالتفصيل والسبب هو أن الإسلام - في تصوره السياسي- يشدد على أن تكون القيادة مفرزة من خلال نظام اختياري طوعي خالٍ من كل ضروب الإجبار والإكراه.

تعريف الخلافة:

لذلك نظر الفقهاء للخلافة - باعتبارها رياسة سياسية عامة- على أنها: (عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار)[1] على حد تعبير الفقهاء.

الرقابة الشعبية على الحاكم:

وعندما تنتهي الأمة من مهمة الاختيار لقيادتها السياسية تبدأ تزاول بعدها المهمة الشرعية الأخرى واللازمة لصلاح الأحوال كافة؛ أحوال القيادة السياسية المتمثلة بالحاكم وأعوانه ووزرائه وأحوال الأمة وسوادها. هذه المهمة الشرعية هي مهمة: الرقابة الشعبية على الحاكم، فالإسلام لا يعترف

(1) الأحكام السلطانية، الماوردي ص46.

بالسلطة المطلقة إلا لله وحده: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: 27]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: 23]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: 16].

طاعة الأنبياء والرسل والحاكم مشروطة بطاعة الله تعالى:

أما من هم دون الله - ويدخل في ذلك الأنبياء والرسل وخاتمهم محمد ﷺ - فحدود الطاعة لهم مشروطة بطاعة الله إذ لا طاعة في الإسلام إلا في حدود ما أنزل الله من حيث النص أو الروح. لذلك فحدود إطاعة الحاكم والدولة في الإسلام لا تكون إلا فيما يوافق شرع الله وقانونه. والدولة الإسلامية دولة قانونية وقانونها شرع الله وهو مضمون العقد السياسي القائم بين الأمة والقيادة السياسية في الدولة الإسلامية.

الأمة اختارت الحاكم ومن حقها مراقبته:

ورقابة الأمة على الحاكم - في السياسة الشرعية الإسلامية - حق من الحقوق الأساسية وتستمد الأمة هذا الحق من طبيعة علاقتها برئيس الدولة، فهي - في الإسلام - علاقة وكالة، وحيث إن الأمة اختارته ووكلته فمن حقها مراقبته للاطمئنان على حسن قيامه بما وكل فيه من أمر عظيم.

اول منازل تقويم الحاكم النصح:

وحق المراقبة للحاكم يقرره الإسلام ويريد به تقويم الحاكم إذا انحرف عن النهج القويم وأساء استعمال سلطته وأول منازل التقويم النصح. جاء في الحديث الشريف الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ

قال: «الدين النصيحة قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]، وإذا لم يفد النصح فمن حق الأمة استعمال القوة اللازمة لتقويم الحاكم وردعه عن الظلم وعن سائر مظاهر الانحراف والاعوجاج، فقد جاء عن النبي ﷺ: «والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم أخذًا ولتأطرنه عن الحق أطرا ولتقصرنه عن الحق قصرًا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم»[2].

مراقبة الحاكم:

يقول القاضي عياض: (فلو طرأ عليه «أي الخليفة» كفر أو تغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل)، فمطلوب إذن من المسلمين أن يراقبوا الحاكم وما قد يطرأ عليه، ولا يكفي أن يختار المسلمون الحاكم ويدعوه يفعل ما يشاء، فهذا حق لله وحده.

حكم طاعة الظالم:

ومن ضمن من قد يطرأ عليه هو الظلم والفسق وليس بالضرورة الكفر، فهل مطلوب من المسلمين طاعة الظالم أو الفاسق؟ يقول الفقيه أبو بكر الجصاص في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:

---

(1) صحيح مسلم ج1 ص 74 حديث 95.

(2) الحديث تقدم تخريجه انظر الحاشية رقم 38.

124]؛ يقول الجصاص: (فلا يجوز أن يكون الظالم نبيا ولا خليفة لنبي ولا قاضيا ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين... فثبت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة وأن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته)[1].

خطبة ابو بكر:

في أول عهد أبي بكر رضي الله عنه وفي أول بيان سياسي له بعد البيعة قال:

(أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني... لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)[2].

هكذا إذن يعالج الإسلام الإشكالية السياسية في المجتمع - وهي العلاقة بين القيادة السياسية والأمة- وتتلخص معالجة الإسلام لهذه القضية في نقطتين:

1 - لابد أن تنفرز القيادة السياسية من خلال نظام اختياري طوعي.

2 - لابد - في كل الأحوال- أن يكون لدى الأمة حق المبادأة في تقويم القيادة ومراقبتها وتغييرها إن اقتضت مصالح المسلمين ذلك ومن حق المسلمين استحداث كافة التنظيمات لتحقيق هذه الغاية.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص ج1 ص 79.

(2) تاريخ الأمم والملوك للطبري ج2 ص 450 وانظر ابن هشام ج4 ص 311.

الحقوق السياسية للفرد
في ظل الشريعة الإسلامية

الحق الأول: حق الانتخاب:

للفرد في ظل دولة الإسلام حقوق سياسية شرعية ليس من حق أحد - كائنًا من كان - أن يسلبه إياها. هذه الحقوق تنفرز من طبيعة العلاقة القائمة بين القيادة السياسية والفرد المسلم فهي علاقة قائمة على الرضا والاختيار ولا يجب أن يشوبها شيء من الإكراه أو الإجبار.

حق امتناع الفرد عن مبايعة الخليفة:

فالبيعة إما أن تكون عن رضا وقناعة وطواعية وإلا فلا تعتبر في الشرع ومن حق الفرد المسلم أن يمتنع عن المبايعة وأن يعلن ذلك وليس من حق رئيس الدولة أو غيره ممن دونه في السلطة أن يضايق - عبر أي إجراء - من امتنع عن المبايعة. وها هو سعد بن عبادة الصحابي المجاهد بماله ونفسه والذي صحب رسول الله ﷺ في غزواته ضد المشركين والكفار يمتنع عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة بعد أن بايع الناس أبا بكر، ولم يتخذ ضده أي إجراء بوليسي كالذي نعيشه اليوم[1].

(1) انظر موقف سعد بن عبادة وامتناعه عن مبايعة أبي بكر رضي الله عنه في المقدمة لابن خلدون ج2 ص853، والطبقات لابن سعد ج3 ص301، والمسعودي ج1 ص 515، وابن الأثير ج2 ص325، والبداية والنهاية لابن كثير ج6 ص301.

قولة الإمام علي في الخوارج:

وهاهم الخوارج يطوفون في أسواق المدينة المنورة يحرضون الناس على شتم وقتل الإمام علي كرم الله وجهه فما كان منه إلا أن وقف في المسجد وقال لهم: (لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا)[1].

لا يكون رئيس الدولة شرعيا إلا باتفاق عموم المسلمين:

هكذا يتبدى لنا أنه ليست في الإسلام قداسة لرئيس الدولة لأنه إنما جاءت بيعة الناس له لا بفضل ذاتي فيه فهو مسئول أمام الناس وللناس الحق في الاجتراء عليه ورفع الصوت في الحديث معه وقد كان هذا شأن الجماعة الإسلامية الأولى مع الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين. وحيث إن رئيس الدولة في الإسلام لا يكون شرعيا إلا باتفاق عموم المسلمين عليه كما قال الفقهاء أمثال ابن تيمية وابن قدامة، وإليك أقوالهم في هذا الشأن: (الإمامة «أي رياسة الدولة» تثبت بمبايعة الناس «لرئيس الدولة» لا بعهد السابق له)[2]، وكذلك: (من اتفق المسلمون على إقامته وبيعته تثبت إمامته ووجبت معونته)[3].

إذا كان الأمر كذلك في السياسة الشرعية فلابد أن يتمتع الفرد في ظل هذا النظام السياسي وفي إطار هذه الرؤية السياسية بحقوق السياسية جوهرية، فما هذه الحقوق السياسية المقررة في التشريع السياسي الإسلامي؟

---

(1) تاريخ الملوك والأمم للطبري ج6 ص41.
(2) منهاج السنة لابن تيمية ج1 ص142.
(3) المغني لابن قدامة ج8 ص106.

الحق الثاني: حق المشاورة:

الحق الثاني للأفراد في دولة الإسلام - بعد حق انتخاب رئيس الدولة - هو حق المشاورة، وهو في الحقيقة امتداد لحق الأمة في انتخاب رئيس الدولة ومبايعته، فما دامت الأمة هي التي تختاره وهو وكيلها في إدارة شؤونها فمن حقها عليه أن يشاورها.

أقوال الفقهاء والمفسرين في المشاورة:

وإذا كان الخطاب في آيات الشورى موجها إلى الرسول الكريم ﷺ على جلالة قدره وعظيم منزلته عند الله، فوجوب المشاورة على غيره من الحكام أوجب وألزم، وعلى ما قلناه تدل أقوال الفقهاء والمفسرين.

1 - (لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله تعالى أمر بها نبيه ﷺ)[1].

2 - (إنما أمر الله نبيه بمشاورة أصحابه مما أمره بمشاورتهم فيه تعريفا منه أمته ليقتدوا به في ذلك)[2].

3 - كذلك الرازي يقول: (قال الحسن وسفيان بن عيينة: إنما أمر النبي ﷺ بالمشاورة- ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمته)[3].

مشاورة النبي ﷺ لأصحابه:

ومما يؤكد حق المشاورة للأمة على حكامها أن النبي ﷺ على عظيم

---

(1) السياسية الشرعية لابن تيمية ص157.

(2) جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري ج4 ص 94، وتفسير القرطبي ج4 ص250.

(3) تفسير مفاتيح الغيب للإمام الرازي ج9 ص66.

قدره ومنزلته وتأييد بالوحي، كان كثير المشاورة لأصحابه. شاورهم يوم بدر في الخروج للقتال وشاورهم يوم أحد أيبقى في المدينة أم يخرج للعدو، وأشار عليه السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة العدو على بعض ثمار المدينة فقبل منهما الرأي[1]. وهكذا كان رسول الله ﷺ كثير المشاورة للجماعة الإسلامية حتى ذكر ابن تيمية أنه لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ[2].

ترك المشاورة يوجب عزل الحاكم:

ونظرًا لثبوت حق الأمة في المشاورة ولزومه على رئيس الدولة صرح الفقهاء بأن ترك هذا الحق من طرف رئيس الدولة موجب لعزله في الإسلام. فقد جاء في تفسير القرطبي: (قال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب)[3]، فلا بقاء إذن لحاكم مستبد في دولة تقام على الإسلام.

(1) تفسير مفاتيح الغيب للإمام الرازي ج9 ص 67.

(2) السياسية الشرعية ص135.

(3) تفسير القرطبي ج4 ص 249.

المضمون السياسي للشورى في التصور الإسلامي (1)

معنى المشاورة:

تقدم بكم أننا بدأنا نطرق الحقوق السياسية للفرد في ظل الشريعة الإسلامية وكان أول حق نبحثه هو حق المشاورة أي حق الناس في أن يشاورهم ولي الأمر والحاكم قبل أن يبت في الأمور المهمة المتعلقة بمصالحهم وحرياتهم الشرعية. ونستكمل هنا البحث في المضمون السياسي لهذا الحق فنقول وبالله التوفيق:

الشورى في القرآن:

نجد أن في القرآن نصين واضحين في آيتين شهيرتين:

1 - ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: 159].

2 - ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: 38].

نجد في الآية الأولى أمرًا إلهيًا للرسول ﷺ أن يشاور قومه وذلك لتأليف القلوب وإشاعة المودة بينهم نتيجة المشاورة وتعويد المسلمين

على هذا النهج في معالجة الأمور لأن في الرسول ﷺ الأسوة الحسنة لهم، فإذا كان يلجأ إلى المشاورة فهم أولى بها. ونجد في الآية الثانية النص على الشورى كإحدى الصفات المميزة للمؤمنين والمذكورة بين صفات أخرى يمتازون بها وواجبة فيهم (الصلاة والزكاة). يلاحظ كذلك أن الشورى كصفة ذكرت مباشرة بعد ذكر الصلاة للتأكيد على ضرورتها. هذا بالنسبة لثبوت النص على الشورى في القرآن.

الشورى في السنة:

وأما ثبوت النص على الشورى في السنة فنقول ما يأتي: والسنة حجة على جميع المسلمين وأصل من أصول تشريعهم ودليل من الأدلة الشرعية التي يجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها. والسنة هي ما أثر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وتشتمل السنة على نوعين من الأحكام: الأحكام البيانية المبينة لما ورد في القرآن الكريم، والأحكام المؤسسة التي وردت فيما لم ينزل به نص قرآني. أما بالنسبة لمبدأ الشورى فإن السنة الشريفة ليست مؤسسة له ابتداءً بل جاءت مثبتة ومؤكدة لما ورد عنه في القرآن الكريم.

ممارسات الرسول ﷺ للشورى:

بالنسبة للسنة الفعلية فقد حفلت ممارسات الرسول ﷺ بالشورى: في غزوة بدر وغزوة أحد وغزوة الأحزاب وصلح الحديبية وبيعة الرضوان.

أما بالنسبة للسنة القولية فقد روي عن الرسول ﷺ عدة أحاديث تأمر بالشورى وعلى الأخذ بها ومن تلك:

1 - «ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم»[1].

2 - «ما خاب من استخار ولا ندم من استشار»[2].

3 - «ما سعد أحد برأيه ولا شقي مع مشورة»[3].

4 - عن علي بن أبي طالب قال: سئل رسول الله ﷺ عن العزم فقال: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم»[4].

هل الشورى واجبة ام مندوبة:

بعد هذا كله لابد من البحث في مدى وجوب الشورى على ولي الأمر، أي هل يكون اللجوء للشورى أمرًا واجبًا (فرضًا) أم هو مندوب؟ فإذا كانت الشورى أمرًا واجبًا (فرضًا) كان ولي الأمر والحاكم ملزمًا أن يأخذ بها حيث إنه يرتكب إثمًا بتركها. أما إذا كانت مندوبة فإن لجوء ولي الأمر إليها يكون اختياريا لا يأثم بتركها ولا يخطئ.

في هذه القضية نجد أمامنا في الفقه الإسلامي رأيين: رأي يقول: بأن الأمر بالشورى للندب، والثاني: يقول بأنه للوجوب وسنعرض حجج كل رأي منهما ونبين ما نراه أقرب للترجيح بإذن الله تعالى.

---

(1) أخرجه ابن شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن (انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي) ج2 ص359 ط دار الفكر، النسفي ج4 ص266.

(2) رواه الطبراني في الصغير ص204 ط الهندية، وانظر الأحاديث الضعيفة للألباني ج2 ص78 حدث 611 ط الأولى، وضعيف الجامع الصغير ج5 ص92 حديث 5058 قال الألباني موضوع.

(3) هو طرف من حديث «رأس العقل بعد الإيمان بالله التودد إلى الناس» ضعيف الجامع الصغير وزيادته ج3 ص175 ط المكتب الإسلامي، رواه البيهقي في الشعب والعسكري والقضاعي. انظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص222 نشر مكتبة المثنى - بغداد سنة 1956م.

(4) رواه ابن مردويه عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (فتح القدير للإمام الشوكاني ج1 ص395 ط دار الفكر)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي ج2 ص360 ط دار الفكر.

المضمون السياسي للشورى في التصور السياسي الإسلامي (2)

مدى وجوب الشورى على الحاكم:

عالجنا فيما تقدم ثبوت النص على الشورى في القرآن والسنة واليوم نعالج مدى وجوب الشورى على ولي الأمر والحاكم. وقلنا إننا نجد أمامنا في هذه القضية رأيين: رأي يقول: بأن الأمر بالشورى للندب والثاني: يقول بأنه للوجوب.

أدلة القائلين بالندب:

1 - يستند القائلون بأن الشورى مندوبة إلى أن الرسول ﷺ إنما أمر بها تطييبًا لقلوب من اتبعه من المسلمين وتألفًا لهم على دينهم ليروا أنه يسمع منهم ويستعين بهم وإن كان الله عَزَّوَجَلَّ قد أغناه بتدبيره له أموره وسياسته إياه وتقويمه أسبابه عنهم[1]. وقد ذهب إلى هذا الرأي من اعتبار الشورى مندوبة لا واجبة الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث ورد عنه أن الأمر بالشورى هو للندب تطييبًا للقلوب[2].

---

(1) تفسير الطبري ج7 ص343.

(2) تفسير القرطبي ج2 ص1493.

أدلة القائلين بالوجوب وهو الراجح:

2 – الرأي الثاني الذي يقول أصحابه بأن الشورى للوجوب لا للندب – وهو في رأينا الرأي الراجح – يستند إلى الحجج والأدلة التالية:

أولاً: لقد أمر الله تعالى بالشورى في قوله سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾، والأصل في الأمر كما هو مقرر في علم أصول الفقه يكون للوجوب ما دام أمرًا مطلقًا غير مقيد.

ثانيًا: ويؤكد وجوب الشورى أيضًا قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. بيانًا لأوصاف الجماعة الإسلامية وخصائصها وفيه تقترن الشورى وهي عماد الدنيا بالصلاة عماد الدين كما تجيء واسطة العقد في نظام الجماعة الإسلامية القائم على الإيمان بالله والتوكل عليه والاستجابة لأحكامه واجتناب الكبائر وإقامة الشعائر الإسلامية والاعتماد على الشورى والإنفاق في سبيل الله ومصلحة الجماعة ورد اعتداء الباغين بمثله. ونحن إذا نظرنا في كل ذلك لا نجد في الآية إلا واجبات مفروضات وملزمة للمسلمين.

ثالثًا: إذا كان بعض العلماء يذهب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]، إلى أن مشاورة الرسول ﷺ لأصحابه إنما كانت تطييبًا لخواطرهم وتأليفًا لقلوبهم لا للعمل بها نظرًا لعدم حاجة الرسول ﷺ إلى الشورى والوحي يرعاه ويسدد خطاه فإن هذا ليس معناه تعميم الحكم بالنسبة لغيره من الحكام لوجود الفارق الجوهري بينه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كنبي يوحى إليه وبين غيره من الحكام. ولذلك نجد الفقيه الحنفي الجصاص يقول: (أنه غير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم، كما يذكر بعض الفقهاء، لأنه لو كان معلومًا المستشارون أنهم إذا استفرغوا جهدهم في استنباط حكم

ما شوروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولاً به ولا يتلقى بالقبول لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول بها)[1].

رابعًا: ثم إننا نجد جمهور الفقهاء والعلماء الحديثين يقولون بأن الشورى واجبة وليست مندوبة. وفي مقدمتهم الإمام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا والأستاذ عبد الوهاب خلاف. كما يذهب الشهيد عبد القادر عودة هذا المذهب ويؤكد أن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية[2] (انظر كتابه: الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة 1951 ص 144) ويذكر السيد محمد رشيد رضا تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] يقول: ودم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في غزوة أحد وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العلم برأي الرئيس وإن كان صوابًا لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر[3] (انظر: تفسير المنار ج4 ص45).

لهذا نرى أن الشورى واجبة ومفروضة على ولي الأمر والحاكم وأنه يأثم بتركها. وإذا كانت الشورى واجبة شرعًا في بلاد المسلمين، وإذا أردنا تطبيق هذا المبدأ على المستوى السياسي فنسأل: كيف تتم المشاورة؟ وكيف بالإمكان تنظيم الشورى الواجبة شرعًا؟، هذا ما سنبحثه بإذن الله.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص ج2 ص330، نشر دار المصحف، القاهرة. تحقيق محمد الصادق قمحاوي.

(2) الإسلام وأوضاعنا السياسية ص144 القاهرة 1951م.

(3) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ج4 ص45.

المضمون السياسي للشورى في التصور السياسي الإسلامي (3)

كيف تتم المشاورة في العصر الحاضر وفق التصور الإسلامي؟

إذا كانت المشاورة أو الشورى واجبًا شرعيًا - كما بينا - على ولي الأمر والحاكم أن يتقيد به، فكيف تتم المشاورة؟ وكيف بالإمكان تنظيم الشورى الواجبة شرعًا نصًا وروحًا في عصرنا هذا؟ الواقع أننا لا نجد في الشريعة نظامًا محددًا يؤدي إلى ذلك - مثل قضية حق الأمة في انتخاب رئيس الدولة (الخليفة) - مما يدل على أن تنظيم هذا الأمر متروك لتقدير الأمة.

وضع نظام لإجراء الانتخاب:

وكما أن الانتخاب المباشر لرئيس الدولة يجد له سنده في السوابق التاريخية الثابتة في عصر الخلفاء الراشدين وهو خير العصور فهمًا وتطبيقًا للإسلام. إذ على الدولة في الإسلام أن تضع النظام اللازم لإجراء الانتخاب لكل من أهل الحل والعقد والخليفة وضرورة تمكين الأمة من ممارسة ذلك وضمان سلامة تلك الممارسة الشرعية ومثل هذا الأمر ضروري ولازم لإيجاد أهل الحل والعقد وإثبات وكالتهم عن الأمة بالتوكيل الصريح لأن التوكيل الضمني - والذي كان يعتمد عليه أيام الخلافة الراشدة - يتعذر حصوله في الوقت الحاضر.

انتخاب أهل الحل والعقد:

إن ما يوافق العصر إذن ويوافق المقصود الشرعي من وراء مبدأ الشورى أن تقوم الأمة بانتخاب أهل الحل والعقد الذين على رئيس الدولة مشاورتهم في المسائل العامة ويخولون أيضًا سلطة انتخاب رئيس الدولة إذا شغر منصبه.

من هم أهل الحل والعقد؟

وإذا كان انتخاب رئيس الدولة بطريق غير مباشر أمرًا سائغًا في الشرع الإسلامي وكان الذين يباشرونه هم من يسميهم الفقهاء بـ «أهل الحل والعقد»، فمن هم أهل الحل والعقد؟ من قراءة ما كتبه الماوردي والفراء وابن قدامة وابن تيمية وابن كثير وغيرهم نفهم أنهم المتبوعون في الأمة الذين تثق بهم وترضى برأيهم لما عرف عنهم من الحرص على مصالحها.

وظيفتهم:

وعلاقة أهل الحل والعقد بالأمة علاقة النائب والوكيل فهم يباشرون انتخاب رئيس الدولة نيابة عن الأمة وهم وكلاء عنها ومن ثم يعتبر اختيارهم رئيس الدولة كاختيار الأمة نفسها له. وهم يحوزون منزلة الحل والعقد في شؤون الأمة لأن الأمة هي التي تدفعهم إلى هذه المنزلة وتختارهم لها. أما كيف نعرف أهل الحل والعقد في عصرنا هذا؟ فلابد أن تضع الدولة نظامًا انتخابيًا يمكن الأمة من اختيارهم وإثبات وكالتهم الصريحة عنها.

مراقبة أهل الحل والعقد للحاكم والوزراء:

وهم - أهل الحل والعقد - يباشرون بعدها بمراقبة رئيس الدولة ووزرائه وأعوانه للتأكد من الوفاء بعقد الوكالة وفق المنهج الإسلامي وتطبيق سائر الأحكام الشرعية ومن خرج عن عقد الوكالة هذا وخرج عن حكم الله وشريعته فهو كافر يجب قتاله كما يقول ابن كثير[1] في معرض تفسيره لآية ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ [المائدة: 50].

الشورى نظام إلزامي واجب:

هكذا إذن يتبدى لنا أن نظام الشورى - في التصور السياسي الإسلامي- ليس كما يتصوره الناس - عموم الناس - من أنه نظام استرضائي خاضع لمزاجية رئيس الدولة، يأخذ به تارة ويدعه أخرى، بل الحقيقة وكما تظهر من الفقه السياسي الإسلامي إنه نظام إلزامي واجب مكمل لقواعد سياسية شرعية مثل قاعدة البيعة وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد جاء فيها الأمر الرباني في الكتاب الكريم ومارسها رسول الله ﷺ في أوقات السلم والحرب والنصر وغيره من الأحوال.

لابد من تمكين الأمة من ممارسة هذا الحق:

لذا نقول: إن الشورى في الإسلام لا تعني أبدًا مجرد إيصال رأي المواطن للحاكم، بل إن هذا المبدأ الإسلامي ينطلق من عقيدة راسخة في صوابية إجماع الأمة استنادًا إلى أقوال المصطفى ﷺ: «ما رآه المسلمون

(1) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج1 ص225.

حسنًا فهو عند الله حسن»[1]، و«لا تجتمع أمتي على ضلالة»[2]. فلابد إذن من تمكين الأمة لتمارس هذا الحق الشرعي عبر مؤسسات نيابية نزيهة لأن السلطات السياسية الشرعية الإسلامية لا تغضب من صراخ الشعب في وجهها سواء في «البرلمان» أو في الشارع فكثيرًا ما صرخ المسلمون في وجه العادل عمر بن الخطاب: والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا. وما كان منه إلا أن قال: لا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نقبلها[3].

(1) انظر الأسرار المرفوعة ص106 وانظر مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق د. محمد بن لطفي الصباغ ص 176 ط الأولى الرياض 1981م وقال الزرقاني: حسن (موقوفًا).

(2) انظر المقاصد الحسنة للسخاوي ص46، قال السخاوي: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لملا علي القاري تحقيق محمد الصباغ ص86، مؤسسة الرسالة 1971م، وكشف الخفا للعجلوني ج2 ص488.

ومسند ابن ماجة ج 2 ص1303 حديث 3950 قال محققه في الزوائد في إسناده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي.

والمستدرك ج4 ص 507، والمسند ج6 ص396 ط المكتب الإسلامي، والطبراني في الكبير ج2 ص214 حديث 2171 قال محققه: قال في المجمع وفيه راو لم يسم (1/ 177، 7/ 222).

ورواه ابن أبي عاصم في السنة ج1 ص41 ط الأولى 1980م بتحقيق الألباني وقال: حديث حسن وذكره الزرقاني في مختصر المقاصد الحسنة وقال: صحيح.

(3) أخبار عمر، الطنطاوي ص 67.

المضمون السياسي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (1)

معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أكثر المسلمين يتصورون أن التكليف الرباني لهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوارد في كثير من نصوص الكتاب والسنة، يتصورون أن هذا التكليف لا علاقة له بالشأن السياسي أو أنه لا يحمل في طياته مضمونًا سياسيًا. ثمة انطباع شائع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي عملية من النصح المتكرر وفي إطار المسلكيات الفردية للناس العاديين، بمعنى أمر الناس بالقيام للصلاة فور سماع النداء أو نهيهم عن شرب الخمر أو لعب الميسر وغيره من ضروب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «بل مقصود الشرع» أخطر من ذلك بكثير وأشمل من ذلك بكثير. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]. هذه آية تدعو المسلمين لتشكيل أحزاب سياسية تقوم بعملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كيف؟ إن الله تعالى - في هذه الآية- يأمر المسلمين بأن تكون منهم جماعة يدعون إلى الخير أي تقوم بالدعوة إلى الخير أي الدعوة إلى الإسلام وتقوم كذلك بالإضافة لذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ أمر بإيجاد جماعة متكتلة تكتلا يوجد لها وصف الجماعة من بين جماعة المسلمين.

معنى الآية الجماعة للقيام بالأمرين:

فيكون معنى الآية: أوجدوا أيها المسلمون جماعة تقوم بعملين أحدهما: تدعو إلى الخير (الإسلام)، والثاني: أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ويأثم المسلمون إذا لم توجد هذه الجماعة. أما كون هذه الجماعة الوارد الأمر بإقامتها في الآية حزبًا سياسيًا إسلاميًا فإن الدليل عليه أمران: أحدهما أن الله لم يطلب في هذه الآية من جميع المسلمين أن يقوموا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما طلب فيها إقامة جماعة تقوم بهذين العملين. ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ والأمة هي الجماعة من الأفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص. فالمطلوب من المسلمين ليس القيام بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل إقامة جماعة تقوم بهذين العملين. فالأمر الإلهي مسلط على إقامة الجماعة وليس على العملين.

د. عبد الله النفيسي

المضمون السياسي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (2)

مفهوم الآية:

يظهر إذن من الآية: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]. أنها أمر للمسلمين بإيجاد أحزاب أو جمعيات أو منظمات تدعو للخير (الإسلام) وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. أما كون هذه الجماعة المطلوب إقامتها حزبًا سياسيًا فذلك يستفاد من طبيعة العمل الذي تقوم به هذه الجماعة.

وظيفة الجماعة:

فعمل هذه الجماعة ذو شقين: الدعوة إلى الخير (الإسلام) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما الدعوة إلى الخير أي الدعوة إلى عموم الإسلام فيمكن أن تقوم به جمعية أو منظمة أو حتى نادي. لكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي جاء عاملا وشاملا فلا يمكن أن يقوم به إلا حزب سياسي. لماذا؟ لأنه يشمل مراقبة الحكام وأمر الحاكم بالمعروف - الذي هو العدل بالنسبة لموقعهم السياسي وكافة ما يتطلبه الأمر بالعدل من مؤسسات رقابية عليهم - ونهيهم عن المنكر - الذي هو الظلم بالنسبة لموقعهم السياسي- وأمر الحكام بالعدل ونهيهم عن الظلم هو جوهر العمل الحزبي السياسي وهو أهم الأعمال التي يقوم بها الحزب

السياسي. هذه الجماعة - والتي هي عمليا تشكل حزبًا سياسيًا - هي الجماعة التي جعل الله إيجادها فرضًا على المسلمين.

غاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إذن يتضح لنا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس - فقط - منحصر في إطار المسلكيات الفردية للناس العاديين بل إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو في الأساس عملية تصحيحية وردعية لأي حاكم تحدثه نفسه بظلم الناس أو ببخسهم أشياءهم أو هضمهم حقوقهم. وعلى هذا تكون الآية ترخيصًا للمسلمين بإقامة الجماعة، بل أمرًا للمسلمين بإقامة الجماعة التي تقوم بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليف ليس بالهين ولا باليسير، إذا نظرنا إلى طبيعته، وإلى اصطدامه بشهوات الناس ونزواتهم، ومصالح بعضهم ومنافعهم، وغرور بعضهم وكبريائهم. وفيهم الجبار الغاشم وفيهم الحاكم المتسلط وفيهم الهابط الذي يكره الصعود وفيهم المسترخي الذي يكره الاشتداد وفيهم المنحل الذي يكره الجد وفيهم الظالم الذي يكره العدل وفيهم المنحرف الذي يكره الاستقامة وفيهم ممن ينكرون المعروف ويعرفون المنكر. ولا تفلح الأمة ولا تفلح البشرية إلا أن يسود الخير وإلا أن يكون المعروف معروفًا والمنكر منكرًا وهذا ما يقتضي سلطة للخير وللمعروف تأمر وتنهى وتطاع)[1].

---

(1) في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب ج4 ص26.

النضال السياسي ظاهرة لازمت تاريخ الرسل والدعوة إلى الله (1)

أول من حارب الرسل والأنبياء الشريحة الاجتماعية العليا (الطبقة السلطوية):

ثمة ملحوظة لا يستطيع القارئ لكتاب الله أن يتغاضى عنها أو يسهو عنها وذلك لأنها تتكرر في سور عديدة وضمن ملابسات قصصية متغيرة، الملحوظة هي: أن أول شريحة اجتماعية في المجتمع البشري وعلى مدى التاريخ الإنساني تحركت لمحاربة رسل الله وأنبيائه ودينه هي الشريحة الاجتماعية العليا أو ما نستطيع أن نسميه اليوم بالطبقة السلطوية، كانت مواقف هذه الطبقة من المجتمع البشري تتسم بالعداوة الشديدة لدين الله، وهي عداوة تدفعهم لكثير من الذنوب والمكر والخداع والمؤامرات والافتراء والادعاء والاستكبار والآثام والحرب الشاملة ضد الرسل والفئات القليلة من المؤمنين والتابعين. هذه الطبقة الاجتماعية المشبعة بالعداوة لله ولحزبه يسميها القرآن بأسماء متعددة: «الملأ، وأولو الطول، أولي النعمة، المترفون».

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [الأعراف: 75 - 76].

﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة: 86 - 87].

﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴾ [المزمل: 10 - 12].

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [سبأ: 34].

وتاريخ الدعوة إلى الله في كل مرحلة من مراحله ما هو إلا سلسلة متكررة من الصراع بين الدعاة إلى الله من جهة والطبقة السلطوية المسيطرة والمتمثلة بـ: «بالملأ، وأولى الطول، وأولي النعمة، والمترفين». ومن يقرأ سلسلة الصراع هذه كما تتبدى في سور القرآن يدرك أن النضال السياسي ظاهرة لازمت تاريخ الرسل والدعوة إلى الله.

لكن لماذا يحارب هؤلاء دين الله ودعاته؟ لماذا حاربوه في التاريخ وهم اليوم مستمرون في حربهم؟ وكيف يحاربون دين الله؟ وما فنونهم في هذا المجال؟ وكيف كان موقف الرسل والدعاة والذين آمنوا؟ وكيف يجب أن يكون اليوم وغدًا وأبدًا؟ هذا ما سنبحثه بإذن الله.

النضال السياسي ظاهرة لازمت تاريخ الرسل والدعوة إلى الله (2)

في صحيح البخاري - كتاب بدء الوحي - وفي قصة ورقة بن نوفل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال للنبي ﷺ:

«لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وأوذي»[1]

مهمة الدعاة التصدي لأذى الطبقة السلطوية:

هذه كلمة تفتح مغاليق كثيرة وتفسر موقف «الملأ، وأولى الطول، وأولي النعمة، والمترفين» - أي الطبقة السلطوية في كل عصر - من دين الله وشريعته. فالأذى الذي يلقاه الدعاة إلى الله من هذه الطبقة بالذات في كل مكان وزمان والنضالات التي خاضها رسل الله ودعاته ضد هذه الطبقة المستكبرة التي تمثلت بأبي جهل وأبي لهب ورأس النفاق عبد الله بن أبي ابن سلول وغيرهم وغيرهم في تاريخ الإسلام وقبلهم في تاريخ الرسالات الأخرى. نقول بأن هذا الأذى هو جزء لا يتجزأ من مهمة الدعوة والدعاة أي مهمة التصدي لهذه الطبقة التي لا يقوم وجودها إلا على الظلم والاستغلال والاستعباد للناس، عموم الناس، فالعداء لدين الله مغروس في كينونة هذه الطبقة من الناس لأن دين الله يدعو للقسط بين الناس ووجودها لا يقوم

(1) فتح الباري ج1 ص 30.

إلا على أساس التمايز بينهم، ولأن دين الله ينظر للمال على أنه ذو وظيفة اجتماعية، بينما تنظر هي للمال على أنه قيمة في ذاته لذلك تحرص على خزنه واحتكاره وتحارب كل محاولة شرعية لتفتيته اجتماعيًا عبر الزكوات والصدقات والقرض الحسن، ولأن دين الله لا يؤله إلا الواحد الأحد وأما هذه الطبقة ممثلة بفرعون وجنوده فتقول: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾ [الشعراء: 29].

ضعف الطبقة السلطوية راجع إلى ضعف تماسكها النفسي:

فالقمع والإرهاب والسجون والمعتقلات لا تغيب في أي مرحلة من مراحل التاريخ عن ذهنية هذه الطبقة. لماذا؟ لأنها طبقة ضعيفة في تماسكها النفسي الداخلي لذلك فهي دائمة المعاناة من المشكلة الأمنية ودائمة الخوف من الناس على عكس المؤمنين الذين - برغم كل الأذى الذي يتعرضون له - يصفهم الله بـ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ ﴾ [الأنعام: 82].

هدف الغزوات:

لقد كانت الغزوات الإسلامية صورة من صور الجهاد والنضال العسكري السياسي للتخلص من عجرفة أولي الطول ومن سيطرتهم على مقاليد المجتمع المكي والمدني. وحتى في لحظات الموت لا تتخلى هذه الطبقة عن عجرفتها التاريخية. فحين لقي أبو جهل مصرعه في غزوة بدر لم يأسف على مقتله بقدر ما أسف على انتهاء حياته بيد المسلم الأكار (الفلاح) إذ يقول وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة: (فلو غير أكار قتلني) أراد به

احتقاره وانتقاصه: أي كيف مثل الأكار يقتل مثل أبي جهل[1]، كذلك قال أبو جهل عندما ارتقى ابن مسعود - الصحابي الجليل - عنقه: (لقد ارتقيت مرتقى صعبا يا رويعي الغنم)[2] وهو قول يعكس احتقار أبي جهل - وهو من أولي الطول، والملأ، والنعمة، وفئة الحكم والسيطرة - لرعاة الغنم.

أولم يعلم أبو جهل لعنه الله بأن رسول الله ﷺ كان يرعى غنم أهل مكة مقابل بضع قراريط[3].

مجاهدة الملأ، أولي الطول، أولي النعمة، المترفين امر طبيعي:

الملأ، أولو الطول، أولو النعمة، المترفون أي هذه الشريحة الاجتماعية المحددة من الناس والتي تكررت عبر التاريخ البشري ستظل على موقفها من دين الله ودعاته لأن ذلك من طبيعتها ومن طبيعة الأشياء. ونضال الدعوة ضدهم تكرر عبر التاريخ البشري واتخذ أشكالاً متعددة وهذا أيضا موقف ثابت لأنه من طبيعة دعوة الله أن تقارع الظلمة في كل عصر ومكان، ومن يراجع قصص الرسل في القرآن ويتابع إلى النهاية يجد أن مصير هذه الطبقة من المستكبرين على دين الله دائما إلى زوال وهلاك:

- ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هود: 37].
- ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡلَكِينَ﴾ [المؤمنون: 48].
- ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: 45].
- ﴿وَأَخَذۡنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [الأعراف: 165].

(1) صحيح البخاري ج5 ص 486 والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ج1 ص7.
(2) سيرة النبي لابن هشام ج5 ص 277.
(3) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج4 ص349.

أشكال النضال السياسي في تاريخ الدعوة إلى الله (3)

تناولنا موضوع النضال السياسي كظاهرة لازمت وواكبت تاريخ الرسالات السماوية والدعوة إلى الله. وحاولنا في حدود الاستطاعة أن نبين التناقض التاريخي بين ما حدث لرسل الله والطبقة المسيطرة اجتماعيًا والذين وصفهم القرآن بـ: أولي الطول، والملأ، وأولي النعمة، والمترفين.

أشكال النضال السياسي: العمل التحتي، العمل النقابي:

وهنا يهمنا أن نتعرض إلى شكل النضال السياسي الذي لازم تاريخ الرسل والدعوة إلى الله فللنضال السياسي أشكال متعددة منها العمل التحتي الذي يقوم على تربية القواعد البشرية، والعمل النقابي الذي يقوم على إستراتيجية تحريك الفئات الحيوية في المجتمع وصاحبة المصلحة الأولى في التغيير. والذي يقرأ القرآن وسيرة رسل الله يجد أنهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - قد مارسوا كل هذه الأشكال المتنوعة والمتعددة من النضال السياسي.

الشكل الأول: التصدي العلني للطاغوت

غير أن الشكل الذي لازم الدعوة إلى الله في كل أطوارها - مع الحفاظ على الأشكال الأخرى - هو شكل التصدي العلني للطاغوت والظلم وجملة تفريعاته الاجتماعية والاقتصادية، والذي يدرس تاريخ النظم السياسية ذات المنحنى الديكتاتوري الطغياني يجد أن هذه النظم تقوم - في الأساس - على فرض هيبتها في نفوس الناس عبر تدابير عديدة. كما يتبين أيضًا أن هذه النظم لا ترتكز على أرضية صلبة من الإنجازات الاجتماعية أو الاقتصادية أو العسكرية، بقدر ما ترتكز على استمرار الردع النفسي للمحكومين عبر هذه الهيبة التي تفرضها عليهم. ويأتي التصدي العلني للطاغوت والظلم ليستهدف كسر هذه الهيبة وتفتيتها وفي النهاية إزالتها من أجل أن يبادر الناس في مقاومة الظلم. هذا التصدي العلني للطاغوت والظلم يستهدف - إذن - إزالة الهيبة والخوف من نفوس الناس وتحريضهم على المقاومة وعدم الاستسلام للظلم والظلمة. وقصة الحوارات العلنية الصدامية بين موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون الطاغية الكافر الظالم تتكرر في سور القرآن.

لقد كان فرعون عاليًا في الأرض ومن المفسدين المسرفين، يستحيى النساء ويقتل الرجال ويحوز الأموال ويكنزها لنفسه ولذويه وصار الجميع يخافونه ويخضعون له ويهابونه حتى طغى وكفر وقال لهم: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: 24]، وظن أنه يملك الملك والأنهار والبحار.

موقف موسى من الطاغوت فرعون مصر:

فجاء إليه موسى - رغم كل الهيبة التي زرعها فرعون في نفوس الناس - وفي حضور الناس المعدمين والفقراء والمعوزين أي القاعدة

الجماهيرية التي يقف عليها فرعون ويدوس عليها بشكل يومي وقال: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 104]، ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: 105]، ﴿وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه: 47]. وتبدأ الأرض تتزلزل من تحت أقدام فرعون وتبدأ هيبته تعاني ويحاول أن يستخف بموسى ومن معه ويشكك بهم ويفتري عليهم ويجمع لهم: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: 25]، ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ [الشعراء: 54]، ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: 29]، ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإســـراء: 101]، ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: 27]. والذي يتامل بكلمات فرعون هذه التي وردت في القرآن يلحظ التشابه الكبير بينها وبين ما يقال اليوم في صحافة الطغاة وأبواقهم عن الدعوة والدعاة. لقد كانت خطوة التصدي العلني لفرعون بداية النهاية له إذ أدت إلى إزالة الهيبة التي كان يرتكز عليها تلك الهيبة التي تعطل إرادة الناس في مقاومة الظلم وأهله وحزبه، من أجل هذا نجد أن الله في كتابه الكريم يحصن حزب المؤمنين من خشية أو خوف الناس ومنهم الطغاة:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 175].

﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: 44].

﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: 51].

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: 37].

الخوف من غير ضرب من الشرك

ولذلك اعتبر العلماء أن الخوف من غير الله ضرب من ضروب الشرك، هكذا يتبدى لنا أن النضال السياسي في تاريخ الرسل والدعوة إلى الله ضد

الطاغوت والظلم ورموزه البشرية اتخذ أشكالاً عديدة من أهمها التصدي العلي الذي يستهدف ضرب هيبة الطاغوت والطغاة وهي خطوة أساسية وجوهرية نحو النصر عليهم، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[يوسف: 21].

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾[آل عمران: 196].

﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾[سبأ: 19].

أشكال النضال السياسي في تاريخ الدعوة إلى الله (4)

قررنا وبينا أن التناقض التاريخي الجوهري بين ما حدث لرسل الله ودعاته وبين الطبقة المسيطرة اجتماعيًا عند مجيء كل دعوة سماوية. وقلنا بأنه نتج عن هذا التناقض صراع سياسي واجتماعي بين رسل الله ودعاته وبين تلك الطبقة من: الملأ، وأولي الطول، وأولي النعمة. وشرحنا بأن هذا الصراع اتخذ أشكالاً عديدة وقد تطرقنا لشكل واحد من أشكال النضال السياسي الذي رفع رايته نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام في وجه الطاغية التاريخي فرعون وهو شكل التصدي العلني للطاغوت من أجل إزالة الهيبة التي يرتكز عليها.

الشكل الثاني: هو الانحياز لصالح المستضعفين والفقراء والمساكين والمضطهدين

من يقرأ تاريخ الرسالات السماوية وسيرة رسل الله يجد أن الرعيل الأول في كل الدعوات كان يتجمع من حظائر اجتماعية مستضعفة مظلومة ومقهورة وصاحبة مصلحة في إحداث التغيير الاجتماعي الجذري. نعم هناك من يشذ عن هذه القاعدة ومن يتخلى عن انتمائه الاجتماعي الأعلى ويتبنى الانتماء إلى العقيدة الجديدة ذات القاعدة الاجتماعية الأسفل، لكن الذين فعلوا ذلك تاريخيًا قلائل. هذا البعد الاجتماعي لدعوة الله لاشك يفسر الكثير من مضامينها السياسية.

- ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: 111].
- ﴿فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ﴾ [هود: 27].
- ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الأعراف: 75].
- ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: 8].

لقد كانت دعوة موسى انتصارًا للمستضعفين ضد فرعون وكانت دعوة شعيب انتصارًا لعموم الناس ضد جشع التجار وضد أشكال الدناءة التجارية الشائعة في مدين - قوم شعيب - ومازالت شائعة في مجتمعاتنا التجارية.

اهتمام الإسلام بالطبقة الدنيا دائما:

أما خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ فكان من دعائه: «اللهم أحيني مسكينًا وأمتني مسكينًا واحشرني في زمرة المساكين»[1]، لا

---

(1) رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب ج4 ص577 حديث 2352 ورواه ابن ماجة ج2 ص1381 حديث 1426.

قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في الزوائد: أبو المبارك لا يعرف اسمه وهو مجهول. ويزيد بن سنان ضعيف والحديث صححه الحاكم، وعده ابن الجوزي في الموضوعات. وقال السيوطي: قال الحافظ صلاح الدين بن العلاء: الحديث ضعيف السند لكن لا يحكم عليه بالوضع وأبو المبارك وإن قال فيه الترمذي: مجهول فقد عرفه ابن حبان وذكره في الثقات. ويزيد بن سنان قال فيه ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: مقارب الحديث، إلا أن ابنه محمد بن يزيد روى عنه مناكير. وقال أبو حاتم: محله الصدق ولا يحتج به وباقي رواته مشهورون قال العلاء: أنه ينتهي بمجموع طرقه إلى درجة الصحة. وقال الحافظ ابن حجر: قد حسنه الترمذي لأن له شاهدًا 2/ 1382.

نعني من وراء ذلك أن طلب الرزق والكد في الحياة من أجله غير مطلوب، لكن الذي نقصد أن الإسلام دائم التحسس لأهل القاع الاجتماعي ودائم الحرص على إنصافهم.

- ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: 7].
- ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: 273].

البحث عن الفقراء والمساكين

الآية السابقة ليست فقط حث على الإنفاق بل حث على البحث عن الفقراء والمساكين من أجل إنصافهم وتوصيل حقوقهم إليهم. وهذا التحسس الدائم لأهل القاع الاجتماعي وهذا الانحياز لصالح المستضعفين حدد فيما بعد الهوية السياسية للنظام الاجتماعي الذي تأسس في المدينة كما أنه صار معلمًا من معالم الخط السياسي للخلافة الراشدة وتلك سنة الدعوة إلى الله عبر تاريخها البعيد والقريب وتلك صبغة النضال السياسي الذي قاده الميامين من صحابة رسول الله ﷺ. وليس من قبيل الصدفة أن يرسل سعد بن أبي وقاص قبل موقعة القادسية ربعي بن عامر بالذات رسولاً إلى رستم قائد الجيوش الفارسية وأميرهم، فدخل عليه وقد زينوا مجلسه بالنمارق والزرابي الحرير وأظهر اليواقيت واللآلئ الثمينة وعليه تاجه وغير ذلك من الأمتعة الثمينة وقد جلس على سرير من ذهب. ودخل ربعي بثياب صفيقة وترس وفرس قصيرة ولم يزل راكبها حتى داس بها

طرف البساط ثم نزل وربطها ببعض الوسائد. ودخل بسلاحه على رستم يتوكأ على رمحه فوق النمارق فخرق عامتها. فقال له رستم: ما جاء بكم؟ فقال: ابتعثنا الله لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده[1].

مشهد لا يتكرر في التاريخ كثيرًا لا يقدر عليه إلا الأعلون المؤمنون.

(1) معالم في الطريق، سيد قطب، ص.

النضال السياسي المتفاعل مع قضايا المرحلة الحيوية (5)

التفاعل الحي مع القضايا المطروحة

بالإضافة إلى التصدي العلني للطاغوت والظلم وأهله والانحياز الدائم للمستضعفين والفقراء والمساكين والمضطهدين، يتسم النضال السياسي المستقي من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بالتفاعل الحي مع القضايا المطروحة في المرحلة المعنية. فلم يكن رسل الله إلا بشرًا مثلنا، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ويشترون ويبيعون ويتزوجون النساء وينتصرون أحيانًا ويهزمون أخرى أي أنهم يعيشون حياتهم بطولها كما يعيش باقي البشر. ولأنهم كذلك فقد تفاعلوا مع قضايا مجتمعاتهم وكان نضالهم وجهادهم دائما ينطلق من واقع تلك المجتمعات لا من نظرية محلقة في السماء لا يتمكن إلا القليل من الناس وعيها وإدراك أبعادها. ولعل هذه الواقعية هي التي برهنت للناس – عموم الناس – على جدية هذه الرسالات في التصدي لمشاكل الناس في كل عصر، والناس في كل عصر قلما يتفاعلون مع «النظريات والأفكار» بقدر ما يتفاعلون مع «المواقف».

انطلاق الرسل للدعوة من واقع مجتمعاتهم:

والحديث الطويل العريض عن العدالة والقسط يغني عنه موقف واحد

أو وقفة واحدة مع مظلوم واحد. لأن تلك الوقفة هي المحك العملي لمصداقية الدعوة من أجل العدالة والقسط.

الرسل أصحاب مواقف لا نظريات:

ولقد كان رسل الله أصحاب مواقف لا أصحاب نظريات وأفكار ومن هنا صار الناس يتعلقون بهم ويؤمنون بهم. هذه الواقعية الجدية التي دائما تتبدى على شكل موقف جدي مع العدل وضد الظلم ومع الاستقامة وضد الاعوجاج ومع الطهارة وضد الارتكاس ومع القوة والتماسك والنظافة وضد الضعف والترهل والقذارة، أقول هذه الواقعية الجدية هي التي أدخلت الناس في دين الله أفواجًا.

- ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ﴾ [هود: 84].
- ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾ [طه: 47].
- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: 160 - 166].

دعوة شعيب تحارب جشع التجار:

نلاحظ أن دعوة شعيب كانت موجهة ضد جشع التجار وضد أشكال الدناءة التجارية التي كانت شائعة فيهم ومازالت شائعة في كثير من المجتمعات العصرية الحديثة. فدعوة شعيب لم تكن دعوة مجردة إنما

جاءت باسم الله، لتحارب واقعًا اقتصاديًا يقوم على الاستغلال والدناءة والابتزاز.

دعوة موسى تحارب التسلط:

ودعوة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كانت موجهة ضد الطاغوت والتسلط والعجرفة التاريخية التي كان يمثلها فرعون وما أكثر فراعنة عصرنا هذا. يأتي موسى - رسولاً من الله- ويقول لفرعون: ارفع يدك عن هؤلاء المستضعفين.

دعوة لوط تحارب التحلل الاجتماعي:

ودعوة لوط كانت مرتبطة بواقع اجتماعي منحل جاء - باسم الله- ليهاجمه ويعلن المفاصلة معه.

هكذا يقف أنبياء الله ورسله صفا واحدًا معارضًا لجشع التجار وطغيان الساسة وتحلل المتحللين. كان إذن النضال الكبير الذي قاده رسل الله ضد الظواهر السلبية في حياة الإنسان مرتبطًا بقضايا فعلية تعيشها المجتمعات وأوضاع مريضة يكتوي بها أهل القاع الاجتماعي. وكان نضالاً حيًا متحركًا جادًا ذا بعد إنساني كبير.

د. عبد الله النفيسي

التغيير الجذري في أوضاع المجتمعات
كهدف مركزي لدعوة الله

راية التغيير هي راية الرسل

الذي يتتبع القضايا التي طرحها رسل الله كما جاء في القرآن على مجتمعاتهم المختلفة ويتعرف على حساسية وجوهرية تلك القضايا يدرك أن الرسل كدعاة لله لم يبعثوا ليصطلحوا مع المجتمعات التي أرسلوا إليها أو أنهم أرسلوا لكي يلتقوا معها في منتصف الطريق، بل لكي يكونوا ويبنوا تيارًا قويًا يستهدف التغيير الجذري في أوضاع تلك المجتمعات. ومن هنا نستطيع أن نقول بأن رسل الله والأجيال المتعددة والفريدة من صحابتهم وتابعيهم كانوا أنصارًا للتغيير الجذري في أوضاع تلك المجتمعات. لذلك لم يكن رسل الله وصحابتهم وتابعوهم من «العناصر المحافظة» أو «اليمينية» - من حيث التصنيف السياسي - هدفها المحافظة على «الوضع الراهن»، بل كانوا من خلال واقعهم وسلوكهم عناصر متخطية ومتجاوزة ومتقدمة على الأوضاع وداعية لتغييرها من الأساس وفق مضامين ومعايير جديدة تستهدف في النهاية تحقيق العدل الاجتماعي. لذلك ولأن رسل الله ودعاته رفعوا عبر التاريخ راية التغيير كان أول من تصدى لهم: أولو الطول، وأولو النعمة، والحواشي الاجتماعية العالقة بهم من العناصر.

المعوجة التي جاء الرسل لمعالجتها. وحجة هؤلاء في التصدي للدعوة كانت وستظل هي هي:

- ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا﴾ [يونس: 78].
- ﴿قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ [الشعراء: 74].
- ﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: 21].
- ﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: 170].
- ﴿قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة: 104].

راية التقليد هي راية السلطة المتسلطة وحواشيها:

الراية التي رفعوها - في التصدي لدعوة الله والتي أحاطوها بقدسية ومازالوا يفعلون حتى اليوم هي راية التقاليد والأعراف المرتبطة بالآباء والأجداد لا المرتبطة بمضامين الحق والعدل والقسط ومن هنا يتضح لنا أن رسل الله في تاريخ الدعوة كانوا لا يعيرون لهذه التقاليد والأعراف وزنًا ولا اعتبارًا طالما أنها لم تنبثق من جذر الحق والعدل والقسط بين الناس. لذلك كان رد رسل الله للمجتمعات التي رفعت راية التقاليد ردًا حاسمًا فاصلاً بتارًا:

- ﴿لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنبياء: 54].

لم يكن إذن رسل الله عناصر اجتماعية تقليدية محافظة عالقة بالنظام الاجتماعي وداعية للمحافظة عليه، بل كانوا نماذج بشرية نادرة رفعت راية التغيير الجذري للأوضاع الاجتماعية بكاملها كي تبني من جديد وفق مضامين ومعايير ومقاييس جديدة منبثقة من جذر الحق والعدل والقسط بين الناس.

طبيعة النظام الاقتصادي قبل الإسلام:

لقد كان الربا هو النظام الاقتصادي السائد في الجزيرة العربية وكان اليهود وأغنياء قريش هم المستفيدون من ذلك وكان المعوزون والفقراء والمحرومون في الجزيرة العربية يرهنون لدى اليهود وأغنياء قريش حتى أولادهم وبناتهم في مقابل القروض الربوبية. وصار هذا النظام عرفًا اجتماعيًا وجزءًا عضويًا من تقاليد الجزيرة العربية وأعرافها. وينزل الوحي على محمد ﷺ لنسف هذه الوضعية نسفًا ويلغي إلغاء هذا الواقع الباطل الذي تعارف عليه الناس:

- ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: 275].
- ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: 275].
- ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: 161].

النظام الاجتماعي في الجزيرة العربية قائم على التمايز:

وكان التمايز والتفاضل الاجتماعي يستند إلى الأصول القبلية والثروات المادية والقوة والغلبة والقهر وحتى تقاسم الأراضي لغرض التملك ولغرض الرعي (الحمي) وكذلك تقاسم آبار المياه داخل الجزيرة العربية كان يقوم على هذه التقاليد والأعراف البالية. فينزل الوحي ليؤكد أن هذا التمايز الاجتماعي بين الناس باطل لا يقره الحق وأن المال لا يجوز كنزه وأن له وظائف اجتماعية وأن كانزه ملعون ستكون جهنم له حصيرًا وأن الحمى لله ولرسوله وأن الأرض لمن أحياها وأن الناس شركاء في الكلأ والماء والنار.

- ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13].
- ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: 34 - 35].
- ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: 1 - 3].

هدف الدعوة التغيير الجذري

هكذا إذن يتبدى لنا أن الدعوة إلى الله كانت تستهدف منذ أيامها الأولى التغيير الجذري في الأوضاع الاجتماعية من أجل أن تردها إلى المعايير والمضامين الصحيحة. وهكذا يتضح لنا أن رسل الله ودعاته كانوا ويجب أن يظلوا عناصر مربوطة بالحق أينما دار لا عناصر تقليد أو تقاليد أو أعراف لا علاقة لها بالحق أو العدل أو القسط إن الدعوة إلى الله والدعاة إلى الله يجب ألا يصطلحوا مع الأوضاع التي لا تقوم على معايير الحق والعدل والقسط بين الناس بل يجب أن يكونوا دعاة تغيير وأدوات تخطي وتجاوز تاريخيين.

هل يجوز للمسئولين في الدولة الإسلامية أن يمارسوا الأعمال التجارية

أجمع علماء السياسة الوضعية والشرعية على أن أهم صفة للسلطة السياسية الراشدة هي صفة: العدالة، كما أنهم أجمعوا أن هذه الصفة لا تتحقق في الحكم الراشد إلا إذا وقف من فيه موقفًا حياديًا إزاء فئات وأفراد المجتمع المحكوم. هذا الحياد الاجتماعي للسلطة السياسية هو الذي يتبدى على شكل عدالة اجتماعية تشمل الجميع في المجتمع السياسي.

الفكر السياسي الوضعي عبر التاريخ يحاول التوصل إلى صيغة سياسية للحكم تتحقق فيها العدالة:

والذي يدرس الفكر السياسي الوضعي وتاريخه منذ الإغريق والرومان والعصر الوسيط والحديث يجد أنه عبارة عن محاولات متكررة من جانب فلاسفة السياسة للتوصل إلى صيغة سياسية للحكم تتحقق فيه صفة الحياد الاجتماعي للسلطة السياسية من أجل أن تشمل الجميع العدالة.

بعض الكتاب الذين حاولوا التوصل للصيغة السياسية السليمة في الحكم استغلال النفوذ لجلب المنافع:

حتى الذين يستغلون نفوذهم وسلطتهم لجلب المنافع والمغانم لهم ولذويهم وجمع الأموال «والهدايا» قد حذر منهم رسول الله ﷺ.

ففي البخاري عن أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: استعمل النبي ﷺ عاملا من الأزد يقال له عبد الله بن اللتبية على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ. فقال النبي ﷺ: «فما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول هذا لكم وهذا أهدي إليَّ، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدي إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يغل منه شيئًا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته. إن كان بعيرًا له رغاء أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه وقال: اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ ثلاثًا»[1].

الاستيلاء على الأراضي:

ومن صور استغلال النفوذ للأغراض التجارية الاستيلاء على الأراضي والمضاربة بها، فها هو رسول الله ﷺ ينذر هؤلاء:

- «من أخذ من الأرض شيئًا ظلمًا، جاء يوم القيامة يحمل ترابها إلى المحشر»[2].
- «من أخذ من الأرض شيئًا بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين»[3].

اهم أسباب سقوط الدولتين الأموية والعباسية:

الذي يدرس الفترة الأموية والعباسية يلاحظ أن من أهم أسباب سقوط

---

(1) فتح الباري ج14 ص332.
(2) مسند أحمد ج4 ص173، صحيح الجامع الصغير للسيوطي. ج5 ص233 حديث 5860 قال الألباني: صحيح، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ج1 ص88 حديث 242.
(3) صحيح الجامع الصغير للسيوطي ج5 ص 232 حديث 5889 قال الألباني: صحيح.

تلك الدول يعود إلى الخروج عن السنن الشرعية في المجال الذي نبحث. حيث إنه لم تعد الخلافة والولاية في تلك المراحل من التاريخ الإسلامي رياسة عامة للمسلمين حريصة على نفعهم بقدر ما صارت طرفًا اجتماعيًا في السوق حريصًا على جلب المنافع المادية والمالية، لذلك انطلقت الأيدي بالعسف والجور في جباية الأموال وبالوسائل غير المشروعة وبإرهاق الناس بالضرائب الفادحة فزادوا في الخراج والجزية على حين كانت الزيادة تناقض العهد وفرضوا الضرائب حتى على الأراضي الخراب وفرضوا «هدايا» على الذميين في عيد النيروز ووضعوا ضرائب على مرور السفن بالماء ووضع مروان بن محمد في ولايته على أرمينية ضرائب الأسماك. ومع هذا التفنن في ضرب الضرائب استخدموا القسوة في تحصيلها مما أدى إلى نفور الناس وتذمرهم ثورتهم[1].

وكتابات أفلاطون في «الجمهورية» و «القوانين» عندما كان يتوغل في التنظير لدولة المدينة وأرسطو في «السياسات» وشيشرون وسينيكا في العصر الروماني مرورًا بالعصر المسيحي ممثلاً بتوما الأكويني وجون الباريسي إلى «يوتوبيا» توماس مور و «جمهورية» جان بودان وتوماس هوبز وهاليفاكس ولوك ورسو في «العقد الاجتماعي» وغيرهم وغيرهم، ليست هذه الكتابات سوى محاولات بشرية متكررة عبر عصور عديدة للتوصل إلى صيغة سياسية يتحقق عبرها الحياد الاجتماعي للسلطة السياسية وذلك لكي تحظى بمصداقية تؤهلها لفض النزاعات بين الفئات الاجتماعية ذات المصالح المتباينة.

---

(1) السياسية الشرعية لعبد الوهاب خلاف ص148.

الضوابط هدفها المحافظة على الحياد الاجتماعي:

لهذا وضع علم السياسة الوضعية وعلم السياسة الشرعية عدة ضوابط وحدود وأطر وكوابح كيما تظل السلطة السياسية ضمنها لا خارجها من أجل المحافظة على الحياد الاجتماعي وهي صفة ضرورية لأي حكم راشد، فإن جرحت هذه الصفة- صفة الحياد الاجتماعي- للسلطة السياسية صارت الأخيرة طرفًا في النزاع الاجتماعي وبالتالي غير مؤهلة للحكم بالعدل.

جرح الحياد الاجتماعي بدخول السوق للحاكم:

ومن أخطر الطرق لجرح الحياد الاجتماعي للسلطة السياسية هو في أن تدخل السوق وتصير طرفًا فيه. ذلك أن كونها طرفًا تجاريًا في السوق سيدفعها حتمًا لإساءة استعمال السلطة واستغلال النفوذ من أجل الأغراض التجارية المرتبطة بحركية التجارة. وهذا من شأنه أن يقود إلى ظلم بعض الأطراف الاجتماعية، والظلم يقود إلى التذمر، والمكاسب التجارية قد تغري السلطة السياسية بكبح التذمر، والكبح قد يولد ردود فعل لن تكون بالضرورة لصالح الاستقرار الاجتماعي.

الإسلام وضع قيودا لمن يتولى المسئولية السياسية:

من أجل هذا نجد أن الإسلام – عبر أنظمته وإجراءاته وتعاليمه وأصوله العديدة – يضع القيود الكثيرة على من يتولى المسئولية السياسية حتى لا يصير طرفًا تجاريًا في السوق وما يترتب على ذلك من مخاطر اجتماعية.

يقول المصطفى ﷺ: «من أخون الخيانة تجارة الوالي في رعيته»[1].

سارع أبو بكر صبيحة يوم استخلافه وعلى أرسه أثواب يريد أن يتجر فيها، وقد كاد يفعل، لولا أن منعه عمر وأبو عبيدة ليفرغ لأمور المسلمين، إذ قالا له: كيف تصنع هذا وقد وليت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ قالوا: نفرض لك، ففرضوا له كل يوم شطر شاة رضي الله عنه وأرضاه[2].

واضح من خلال ما ذكر أن اشتغال المسئولين في الدولة الإسلامية بأمور التجارة سيؤدي حتمًا إلى جرح في عدالتهم كما حدث في التاريخ الإسلامي، وإذا وضعنا في الاعتبار النصوص الشريفة من حديث رسول الله ﷺ، تبين لنا أن الدليل الشرعي والعقلي يؤدي بنا أن الإسلام لا يجيز أن يشتغل المسئولون عن المسلمين بأمور التجارة لأنها ستؤدي في النهاية إلى الظلم المناقض لجوهر الدين.

والله أعلم. ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: 114].

---

(1) كنز العمال ج6 حديث 78.

(2) إرشاد الساري شرح البخاري للقسطلاني ج5 ص50.

قيام الدين بالكتاب والميزان والحديد

فترات السلم والهدوء اقل من فترات الحروب في تاريخ البشرية:

الذي يتفحص التاريخ السياسي والعسكري للإنسان فوق هذه الأرض يلاحظ أن التنازع والصراع والحروب قد احتلت الجزء الأكبر من التاريخ الإنساني وأن فترات السلم والهدوء لم تتحقق إلا نادرًا وأنها لا تطول مهما كانت مفيدة للإنسان. ويعلمنا تاريخ الإنسان السياسي والعسكري أن الحقائق السياسية والعسكرية اليابسة المتحققة فوق الأرض أبعد أثرًا في صياغة المستقبل من كل الأفكار والنظريات والأشعار. ومن يتفحص القرآن الكريم وسيرة المصطفى ﷺ يلحظ أن كليهما يؤكدان تلك المقولة. والإسلام لم يحقق هذا الانتشار الكبير في العالم إلا عندما انطلق أبناؤه من التسليم بأن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

مئات الأطنان من المواد تلقى في المحيطات عمدا للمحافظة على السعر التجاري:

ولو تفحصنا حتى حقائق هذا العصر السياسية للمحنا القوة والحديد من ورائها. فالعالم لا يعترف بالضعيف ولا بحقوقه مهما استندت على كل

الشرعيات المتعددة. يكفي أن نعرف أن خمسين مليون نسمة يموتون سنويا من الجوع في العالم وأنه مع هذا مئات الملايين من أطنان القمح والسكر والزيوت والفواكه والخضراوات تلقى عمدًا في المحيطات البعيدة وذلك للمحافظة على سعرها التجاري في الأسواق العالمية. ولنسأل أنفسنا: من يقف وراء ذلك؟ إنها الرأسمالية العالمية التي تصدر لنا المواد الاستهلاكية بالأسعار التي تحددها هي. علام تستند الرأسمالية في علاقتنا بها وعلاقتها بنا؟ على تبعيتنا لها وسيطرتها علينا؛ السياسية والاقتصادية والعسكرية: أي على كل أنماط وشكليات القوة.

قيام الدولة الإسلامية بالقرآن والميزان والحديد:

منذ البداية أدرك المعلم الأول رسول الله ﷺ أن دولة الإسلام ودين الإسلام لا يقوم إلا بالكتاب والميزان والحديد. كتاب يهدي به وميزان به تقوم الحقوق الإنسانية وحديد ينصره وبه تقوم الحدود على الكافرين والمنافقين. لذلك كان للرسول ﷺ كوكبة من المجاهدين ترافقه في السفر والغزو تسمى «الكتيبة الخضراء» قال ابن هشام: وإنما قيل لها الخضراء لكثرة الحديد وظهوره فيها[1]. وخلال فتح مكة يأمر رسول الله ﷺ العباس أن يحبس أبا سفيان بواد حيث يرى جند الله ويقول: «يا عباس، احبسه بمضيق الوادي عند خطم الجبل حتى تمر به جنود الله فيراها»[2]. ويمر رسول الله ﷺ في كتيبته الخضراء لا يرى منهم إلا الحدق من الحديد فيقول أبو سفيان: سبحان الله يا عباس من هؤلاء: فيقول له العباس: هذا رسول الله ﷺ في المهاجرين والأنصار. فيقول أبو سفيان: ما لأحد بهؤلاء

(1) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج4 ص23.
(2) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج4 ص22.

قبل ولا طاقة[1]. كان رسول الله ﷺ يؤكد دائما للمؤمنين بأنهم الأعلون وبأن يدهم هي العليا وكان يردع كل الرايات الأخرى أن ترتفع فوق راية الإسلام. حتى الذين تجاسروا على سب الإسلام مثل عصماء بنت مروان التي وضعت أربعة أبيات من الشعر في ذلك فإذا بالرسول ﷺ يستحث همة عمير بن عدي ليقتلها ويقول له: «ألا آخذ لي من ابنة مروان؟ فسرى عليها عمير في بيتها وقتلها ثم أصبح مع رسول الله ﷺ وقال له: يا رسول الله إني قد قتلتها، فقال: نصرت الله ورسوله يا عمير»[2]. ولم يكن رسول الله ﷺ والجماعة الإسلامية الأولى ينتظر الخطر حتى يدهمه بل كان يدهم ويباغت الأعداء في دورهم.

بعث الرسول عبد الله بن انيس لقتل ابن سفيان بن نبيح الهذلي:

يقول الصحابي الجليل عبد الله بن أنيس: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «إنه قد بلغني أن ابن سفيان بن نبيح الهذلي يجمع لي الناس ليغزوني وهو بنخلة أو بعرفة فأته واقتله. قلت يا رسول الله انعته لي حتى أعرفه قال: إنك إذا رأيته أذكرك الشيطان وآية ما بينك وبينه أنك إذا رأيته وجدت له قشعريرة. قال: فخرجت متوشحًا سيفي حتى دفعت إليه وهو في ظعن (النساء في الهوادج) يرتاد لهن منزلا وكان وقت العصر. فلما رأيته وجدت ما قال لي رسول الله ﷺ من القشعريرة فأقبلت نحوه وخشيت أن تكون بيني وبينه مُجَاوَلَة تشغلني عن الصلاة فصليت وأنا أمشي نحوه أومئ برأسي فلما انتهيت إليه قال: من الرجل؟ قلت: رجل من العرب سمع بك ويجمعك لهذا الرجل فجاءك لذلك. قال: أجل إني لفي ذلك. قال: فمشيت معه شيئا

(1) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج4 ص 23.
(2) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج4 ص209.

حتى إذا أمكنني حملت عليه بالسيف فقتلته ثم خرجت وتركت ظعائنه (نساءه) منكبات عليه فلما قدمت على رسول الله ﷺ فرآني قال: «أفلح الوجه» قلت: قد قتلته يا رسول الله. قال: صدقت. ثم قام بي فأدخلني بيته فأعطاني عصا فقال: «أمسك هذه العصا عندك يا عبد الله بن أنيس» قال: فخرجت بها على الناس فقالوا: ما هذه العصا؟ قلت: أعطانيها رسول الله ﷺ وأمرني أن أمسكها عندي. قالوا: أفلا ترجع إلى رسول الله ﷺ فتسأله لم ذلك؟ قال: فرجعت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله لم أعطيتني هذه العصا؟ قال: آية بيني وبينك يوم القيامة إن أقل الناس المتخصرون يومئذ (أي المتكئون على المخاصر والمخاصر مفردها مخصرة: العصا). قال: فقرنها عبد الله بن أنيس بسيفه فلم تزل معه حتى مات ثم أمر بها فضمت في كفنه ثم دفنًا جميعًا[1].

قتل الجاسوس

وكان رسول الله ﷺ يأمر بقتل الجاسوس على الجماعة الإسلامية ففي صحيح البخاري: «حدثنا أبو نعيم، حدثنا أبو العميس عن إياس بن سلمة ابن الأكوع عن أبيه قال: أتى النبي ﷺ عين (أي: جاسوس) من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث ثم انفتل (أي: انصرف) فقال النبي ﷺ: اطلبوه واقتلوه فقتله - أي سلمة بن الأكوع - فنفله سلبه (أي: أعطى النبي ﷺ بن الأكوع سلب ذلك الجاسوس)[2].

إن الدعوات، والدول التي تقوم عليها، لا تدوم ولا تسود عن طريق التمني والمناشدة الصاخبة للنزعات السلمية والاستسلامية والانهزامية،

(1) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج4 ص197.
(2) صحيح البخاري ج5 ص 174.

بل تقوم على الكتاب الذي يهدي والعدل الذي يقسط بين الناس وأولاً وأخيرًا الحديد الذي يحمي ويردع، يحمي حوزة الإيمان وأهله ويردع كل المستكبرين والمنافقين و«إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن»[1]. كان النبي ﷺ حتى إذا زار المريض استحث فيه القوة وحرضه على القتال إذ كان يدعو له بالقول: «اللهم اشفي عبدك ينكأ لك عدوًا، أو يمشي لك إلى صلاة»[2].

(1) قول ينسب لعثمان بن عفان رضي الله عنه.

(2) في أبي داود أو يمشي لك إلى جنازة. من غير ذكر للصلاة. انظر ج3 ص 480، وأخرجه ابن حبان انظر موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ص183 حديث 714ط: المطبعة السلفية.

ورواه الحاكم في المستدرك ج1 ص 344 وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

الموقف من الإقطاع السياسي

ارتباط القبيلة أو العشيرة بالمنصب السياسي في المجتمع العربي:

أخطر ما في التشكيل الاجتماعي عند العرب رسوخ مفاهيم القبيلة والعشيرة والقوم وانعكاس ذلك على توزيع المسئوليات السياسية في المجتمع العربي. ومن يدرس الشعر الجاهلي كتراث سياسي يتضح له هذا الأمر بلا كثير عناء ولقد أثر هذا الأمر كثيرًا على التطور السياسي للمجتمع العربي، كما أنه ضبط إلى حد كبير ولفترة طويلة علاقات المجتمع العربي السياسية بباقي المجتمعات المحاذية، داخليًا وضمن العرب أنفسهم ساهم رسوخ مفهوم القبيلة والعشيرة والقوم في تقسيم المجتمع إلى طبقات سياسية محدودة تكرست فيما بينها الفوارق الاقتصادية والاجتماعية ومن يدرس ظهور الحرف في المجتمع العربي وتوزيع الثروة والقيم الاجتماعية والتذمر السياسي الذي عكسه شعر الصعاليك أمثال الشنفري يتوضح له أكثر من جانب في هذا الموضوع. هذه الطبقات السياسية التي انفرزت من خلال رسوخ مفاهيم القبيلة والعشيرة والقوم عند العرب، صارت فيما بعد مؤسسات سياسية تحتكر المبادرة السياسية في المجتمع العربي وبالتالي ساعدت كثيرًا على جموده وحالت دون حركته وحيويته.

«الندوة» تعبير واضح لسيطرة الطبقات السياسية:

ومن يدرس تشكيل «الندوة» كمؤسسة سياسية تجتمع في ظل الكعبة

قبل الإسلام وفي أيام ظهوره يدرك إلى أي مدى أنها كانت تعبيرًا واضحًا عن سيطرة تلك الطبقات السياسية التي تستند على فعاليتها التجارية في رحلة الشتاء والصيف على مجمل الحياة السياسية في مكة والمدينة والطائف وسائر أنحاء التجمعات السكانية في الحجاز.

طرح الإسلام للمفاهيم الجديدة كالأمة والمؤاخاة:

وعندما جاء الإسلام كمنهج جديد لحياة كاملة وشاملة اصطدم وبشكل مباشر بمشكلة القبيلة والعشيرة والقوم حيث طرح مفهوم «الأمة» و «المؤاخاة» بين الأضداد القبلية و «التقوى والبلاء» و «العمل الصالح» و «الناس سواسية كأسنان المشط»، وهذه كلها مفاهيم كانت جديدة على العربي وتصطدم - وبشكل مباشر- مع عقيدته في القبيلة ومع أولويات العشيرة وقدسية القوم. هذه المفاهيم الجديدة التي طرحها الإسلام على المجتمع العربي خاطبت بالفعل ضمير القاعدة الاجتماعية الأعرض والتي لم تكن القبيلة السياسية المحتكرة تعبر عن مكنوناتها.

استقطاب العناصر الاجتماعية للدعوة الإسلامية:

لذلك سارعت كل العناصر الاجتماعية الراغبة في المساواة والتحرير الاجتماعي والكرامة في رحاب العبودية لله، أقول سارعت لحظيرة الدعوة الجديدة التي ضمت في كنفها نزعا اجتماعية من كل زوايا الجزيرة العربية. ووجد - من خلال الدعوة الجديدة - كثير من أبناء القاعدة الاجتماعية الأعرض المزدراة في المجتمع الجاهلي فرص الصعود الاجتماعي والسياسي لاختلاف المعايير الاجتماعية والسياسية التي جاء بها الإسلام عن نظيراتها في المجتمع العربي الجاهلي.

محاولة العرب لرد المجتمع القديم:

وحاولت قوى الإقطاع السياسي العربي ذات الفعالية التجارية - وخصوصًا خلال خلافة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعبر حروب الردة - أن تسترد المبادرة السياسية لتعيد المجتمع العربي إلى الوراء بعد أن تحرر من الإقطاع السياسي والتفاوت الاجتماعي.

وظلت مسألة القبيلة السياسية والإقطاع السياسي مشكلة قائمة تتفاعل في المجتمع العربي لمدة قرون وحتى عصرنا هذا رغم الشجب والرفض الذي يقفه منها الإسلام من خلال تعاليم دستوره (القرآن الكريم) وسنة رسول الله ﷺ.

تخصيص الإقطاع السياسي لفئة معينة:

عمليًا يتبدى الإقطاع السياسي من خلال تخصيص المسئوليات السياسية لقبائل معينة أو حتى قبيلة معينة. والريادة السياسية في المجتمع الخاضع للإقطاع السياسي لا تتحصل عن طريق «التقوى» أو «البلاء» أو «العمل الصالح» أو الانتماء «للأمة» بقدر ما تتحصل عن طريق «الصدف البيولوجية» الصرفة. ومن يراجع تاريخ المجتمع العربي القديم والوسيط والحديث لن يجد كثير عناء في تحديد أسماء أطفال لم يبلغوا الحلم تسلموا وهم أطفال «مسئولياتهم السياسية»!.

علاج الإسلام لهذه القضية:

وعندما جاء الإسلام حدد موقفه من هذه القضية بشكل لا أقول فقط واضحًا، إنما مدبب أيضًا.

استعمال الأصلح للولايات:

يحدد ابن تيمية موقف الكتاب والسنة من قضية الإقطاع السياسي بالقول إن الصلاحية السياسية ليست مربوطة - بالقرابات والأصول القبلية - بل مربوطة في الأساس بـ «استعمال الأصلح للولايات» دون أي اعتبار للقبيلة والعشيرة والقوم. ويقول ابن تيمية إن خيانة الله تعالى ورسوله ﷺ تكون عن طريق الانحراف عن هذا المنهج القويم في السلوك السياسي. ويذكر ابن تيمية حديث رسول الله ﷺ: «من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»[1].

ويذكر ابن تيمية قول عمر: «من ولي أمر المسلمين شيئًا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين»[2] ويقول ابن تيمية: إن على ولي الأمر «البحث عن المستحقين للولايات»[3].

«فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غير ذلك من الأسباب أو لضغن (حقد) في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نهى عنه فيق في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: 27]»[4].

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك ج4 ص92 و93 وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ط بيروت.

(2) في معناه حديث « من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدًا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجه، قال الذهبي: منكر، قال الدارقطني: متروك ج4 ص93.

(3) السياسة الشرعية ص10.

(4) السياسة الشرعية لابن تيمية ص8.

اليمين السياسي والدعوة الإسلامية

تفاوت إيمان الصحابة وتفاوت مواقفهم في نصرة الدين:

حتى المجتمع الإسلامي الأول الذي تأسس بعد فتح مكة لم يكن الناس فيه على مستوى إيماني واحد بهذا الدين وبمقرراته العقيدية والتشريعية. كان هناك عدة طوائف وفئات من المهاجرين والأنصار وأهل بدر وأصحاب بيعة الرضوان ومن أنفق قبل الفتح وقاتل ومن أنفق بعد الفتح وقاتل وكان هناك أيضًا فئة القاعدين المتخلفين وكذلك فئة المنافقين. كل فئة من هذه الفئات كانت تؤكد إيمانها بهذا الدين، لكن واقع الحال أن لكل فئة من هذه الفئات موقفًا متميزًا إزاء الدين. فموقف أهل بدر الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة»[1] نقول: إن موقف أهل بدر لاشك كان ذا مستوى إيماني أرفع من موقف الطلقاء الذي أسلموا بعد الفتح وأنفقوا بعد الفتح.

موقف أهل البيعة:

وموقف أهل بيعة العقبة الذين قالوا لرسول الله ﷺ: اشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال لهم: «أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا: فما

---

(1) فتح الباري ج8 ص307 ط مصطفى البابي الحلبي سنة 1959م.

لنا إذا فعلنا ذلك؟ قال: الجنة. قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل[1].
لاشك أن موقف هؤلاء - وكلهم مسلمون - أرفع من مستويات القاعدين الذين اكتفوا بإقامة الصلاة.

اختلاف الفئات في المجتمع المسلم:

نحن إذن إزاء مجتمع مسلم لكن ينطبق عليه مقاييس التصنيف السياسي لسائر المجتمعات البشرية. فهناك الفئات الذي تحقق فيها التجرد والخلوص والإصرار على تحقيق التحول إلى الإسلام. وهناك في نفس المجتمع فئات تحقق فيها شكل وقشر الإسلام لكنها كانت ضد مضمون وجوهر العقيدة الإسلامية في العدل بين الناس والمساواة بينهم في الدماء والفروج والأموال.

تفاوت إيمان الذين أسلموا عام الفتح

الحقيقة أن الاتساع الأفقي السريع الذي حققه الإسلام بعد فتح مكة دفع أفواجًا كثيفة من الناس للدخول في هذا الدين. غير أن هذه الأفواج الكثيفة من الناس لم تكن تنتظمها درجة واحدة من الإيمان. ففيهم من دخل هذا الدين مستسلمًا لقوة المسلمين، وفيهم الكاره لهذا الدين المنافق وفيهم المؤلفة قلوبهم، وفيهم فئات أخرى لا يعلمها إلا الله.

فئة المنافقين:

ومن ضمن هذه الفئات التي كانت تتحرك في المجتمع الإسلامي

---

(1) سيرة النبي لابن هشام ج2 ص41 و 42 و50 و63 ط بيروت.

الأول فئة المنافقين، وتلك كانت أخطر فئة. انضمت هذه الفئة لهذا الدين وهي كارهة له وعازمة على حربه في داخل حظيرته. معظم هؤلاء الذين نافقوا كانوا من أعيان مكة والمدينة والطائف والتجار وزعماء القبائل الذين قرروا إظهار الإسلام ولكنهم كانوا يبطنون للإسلام ولأهله كراهية شديدة. وسورة التوبة في القرآن عالجت موضوع هذه الفئة الخطيرة لقد فضحتهم سورة التوبة ووصفت أحوالهم النفسية والعملية.

- ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: 56].
- ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80].
- ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ [التوبة: 61].
- ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا﴾ [التوبة: 84، 85].

هذا في المجتمع الإسلامي الأول كما تقرره السورة الفاضحة: سورة التوبة.

فئة اليمين السياسي في الوقت الحاضر:

أما اليوم في المجتمع العربي الإسلامي المعاصر فنلحظ أن التصنيف السياسي للمجتمع يشمل - فيما يشمل - فئة تتسم بنفس مواصفات وتركيبات فئة المنافقين ألا وهي فئة اليمين السياسي التي تسيطر على معظم الرقعة العربية والإسلامية. هذه الفئة لا تفوت فرصة واحدة إلا لتطلع علينا بالأيمان المغلظة أنها تقف مع الإسلام ودعوة الإسلام، وفي

نفس الوقت من يتابع سلوكها السياسي إزاء الدعوة والدعاة يلحظ العجب العجاب فهي تمكر وتتآمر على المسلمين الملتزمين وتوالي أعداء الله من قوى الاستعمار الخارجي. في تصوري أن موقف هذه الفئة - فئة اليمين السياسي العالق بالوضع الراهن - اخطر بكثير من مواقف سائر الفئات السياسية إزاء الإسلام ودعوته.

اليسار الدولي:

فاليسار الدولي وتفريعاته المحلية العربية والإسلامية وبشتى مدارسه المتعددة قد حدد في أدبياته موقفه من الإسلام والأديان السماوية كافة، ونستطيع على ضوء ذلك أن نحدد موقفنا منه المنهجي والمرحلي، لكن اليمين السياسي في تصوري يتخذ موقفًا أخطر إزاء الإسلام ودعوة الإسلام. إنه يرفع نفس الراية ولكن لتحقيق غاية مختلفة تماما عن الغاية التي يهدف لتحقيقها الدعاة المخلصون للدعوة. إن اليمين السياسي يتخذ - لذلك - مواقف مشبوهة إزاء العمل الإسلامي وهو يهدف من خلالها لتحقيق التالي:

أهداف اليمين السياسي الانحراف بالعمل الإسلامي:

1 - يهدف اليمين السياسي العميل للاستعمار الغربي الجديد أن ينحرف بالعمل الإسلامي عن مهمته المركزية وهي تأسيس الكيان السياسي للإسلام على شكل دولة ترتكز على القرآن والسنة. ولذلك يبذل اليمين السياسي جهودًا كثيفة في سبيل إغراق العمل الإسلامي في كل المجالات التي لن تسهم في بلورة رؤية إسلامية مستقلة.

تسخير العمل الإسلامي للتصدي لليسار الدولي:

2 - يريد اليمين السياسي أن يجعل من العمل الإسلامي ومؤسساته وصحفه ومجلاته ومنظماته الطلابية وسيلة لتكريس أوضاعه السياسية المنحرفة تحت شعار التصدي لليسار الدولي، لذلك يبذل اليمين السياسي المرتبط بالكتلة الغربية جهودًا كثيفة لتوظيف العمل الإسلامي في مهمة التصدي لليسار الدولي وتضخيم «مخاطره» دون أن يسمح للعمل الإسلامي أن يحقق مكاسب فعلية وبعيدة الأثر لصالح مستقبل الإسلام كمنهج أممي مستقل عن العالم الرأسمالي.

تجريد العمل الإسلامي:

3 - يريد اليمين السياسي تجريد العمل الإسلامي من كل إمكانيات الاستمرار ومن كل إمكانيات الردع وذلك لتحقيق أكبر قدر ممكن من الانكشاف يسمح بضرب العمل الإسلامي في الوقت الذي تحدده مصلحة اليمين السياسي ومن يوجهونه خارج المنطقة.

لقد نجح اليمين السياسي - سليل المنافقين - لفترة غير قصيرة في توظيف الدعوة إلى الإسلام لتكريس أوضاعه السياسية المنحرفة في غفلة من الدعاة. لكن تباشير الافتضاح الجديد بدأت تشرق من جديد وصار المسلم المعاصر يقرأ سورة التوبة بمنظار عصره ويفهم من خلالها الطبيعة الملتوية لليمين السياسي العالق بالأوضاع الراهنة.

عبثًا أن جعلهم الله في الدرك الأسفل من النار لأنهم أخطر على الإسلام من كل رايات الكفر المرفوعة اليوم في العالم: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾[النساء: 145].

اليمين السياسي مرة أخرى

تعارض الغايات بين الخط السياسي للحركة الإسلامية وبين الخط السياسي لليمن السياسي:

مجددًا تثير هذه القضية الدقيقة الحساسة: قضية المنافقين في صدر الإسلام والمرادف العصري لهم: اليمين السياسي. ومجددًا نقول إنه مثلما تعارضت الغايات والولاءات بين القاعدة الاجتماعية الصلبة للمجتمع المسلم الأول في المدينة المنورة من جهة وفئة المنافقين من جهة أخرى نقول مثلما كان ذلك حتمًا مقضيًا في صدر الإسلام، ينبغي كذلك أن تتعارض اليوم الغايات والولاءات بين الخط السياسي للحركة الإسلامية من جهة وبين الخط السياسي الذي يسترشد به اليمين السياسي والذي هو المرادف العصري لفئة المنافقين.

غاية الحركة الإسلامية:

نشدد على ذلك لسبب جوهري وهو أن غاية الحركة الإسلامية اليوم هي تحقيق التغيير الجذري في الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للشعوب الإسلامية بما يتوافق مع مقررات الشرع الإسلامي في العدل المطلق بين الناس في الدماء والفروج والأموال وذلك من شأنه أن يهيئ المناخ الملائم لتأسيس دولة الإسلام الغائبة في هذا العصر.

غاية اليمين السياسي:

بينما نجد أن غاية اليمين السياسي النهائية هي المحافظة على الوضع الراهن وتكريس ثوابته وتثبيت متغيراته ودحض وقهر وقمع وزجر وعزل كافة القوى الجذرية - بما فيها الإسلامية وربما نقول بالأخص الإسلامية - التي من شأن استمرارها هز ثقة عموم الناس بالواقع السياسي الذي تعيشه أقطار اليمين السياسي.

إذن: هناك خلاف جوهري في الغاية بين الحركة الإسلامية واليمين السياسي، فغاية وهدف الحركة الإسلامية تحقيق التغيير الجذري في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل الشعوب الإسلامية من أجل استئناف حياة إسلامية كاملة على مستوى الدولة والجيش والسوق والتعليم وغيره، وأما غاية وهدف اليمين السياسي فهي المحافظة على الوضع الراهن بكل أبنيته الاجتماعية المتهالكة وتبعيته الاقتصادية والسياسية للعالم الغربي - سليل الصليبية الحاقدة.

اختلاف الخط السياسي منهجا وموقفا

إذا اتفقنا على ذلك - أي على اختلاف الغايات والأهداف لكل من الحركة الإسلامية واليمين السياسي وتعارضهما وتضاربهما- فيترتب عليه إذن ضرورة اختلاف الخط السياسي: منهجًا ومواقف. نعم، قد تتجمع - في مرحلة معينة- شبكة ظروف محددة تفرض على الحركة الإسلامية أن تنسجم في موقفها مع اليمين أو اليسار، لكن ينبغي أن يكون واضحًا أن ذلك الانسجام - والذي في ضوء المعطيات الحالية يستفيد منه اليمين السياسي أيما استفادة - مربوط ومرهون بسريان مفعول تلك الشبكة المعقدة من الظروف المحددة المذكورة. كذلك ينبغي أن يكون واضحًا التناقض الاستراتيجي والتميز العضوي للخط السياسي الإسلامي إذا ماقورن بخط اليمين السياسي ومراميه وتهالكه في شبكات التبعية الدولية.

اليمين السياسي يهاب الحركة الإسلامية:

إذا وضعنا أنفسنا بمحاذاة اليمين السياسي وفي موقعه، فقط لنستشف رؤاه إزاء هذه القضية، وجدنا أنه يهاب الحركة الإسلامية أكثر من تخوفاته من الاتجاهات اليسارية وذلك ليس راجعًا لقوة أو حنكة أو متانة الحركة الإسلامية بقدر ما يرجع إلى عامل جوهري واحد: وهو أن اليمين السياسي يدرك تمام الإدراك أنه لا يستطيع مهما فعل أن يقطع جذور الحركة

الإسلامية في وسط الجمهور الإسلامي الذي يشكل القاعدة البشرية لأنظمة اليمين السياسي.

عزل اليمين السياسي للاتجاهات اليسارية:

لقد نجح اليمين السياسي خلال عقد من الزمان بعزل الاتجاهات اليسارية عن الفعالية الجماهيرية من خلال المناشدة الصاخبة للحس الديني لدى الجماهير وما يحمل ذلك من نتائج سلبية بالنسبة لليسار في عمومه.

عدم إمكانية عزل اليمين السياسي للحركة الإسلامية لعدة أسباب:

غير أن اليمين السياسي لا يستطيع أن يعزل الحركة الإسلامية عن جماهيرها بنفس الأسلوب لأسباب واضحة، ولو فعل ذلك لما حصد إلا المر والعلقم. ولأن اليمين السياسي لا يستطيع أن يعزل الحركة الإسلامية عن جماهيرها، ولأنه يدرك تشوق الجماهير الإسلامية لاستئناف حياة إسلامية كاملة، بات يعتني كثيرًا - مثل فئة المنافقين التي يتحدر تاريخيًا منها - بضرب التماسك النفسي والجهوي والفكري والفقهي للحركة الإسلامية من خلال تكريس أجواء الاختلاف والشك في أوساط العاملين للإسلام. فاليمين السياسي يبث عملاءه في كل مكان لهذه الغاية، حتى أنك لتجدهم غير مستعدين لأي اتفاق على أي قضية مهما كانت فرعية وذلك للإبقاء على روح الخلاف في أوساط العاملين للإسلام. ثم إنه يهتم بأي قضية خلافية ليجذرها ويسعى لتضخيمها ويستفتي بها ويحرص على ذلك، مع أنه في نفس الوقت يقمع أي فتوى - مهما كانت مؤصلة - لا تتفق مع وضعياته السياسية. المشكلة الخطيرة أنه ضمن حظيرة الإيمان

تسترخي النفوس لأجواء أحيانًا تفتقر إلى اليقظة والفطانة لذلك يستغل اليمين السياسي هذه الناحية السلبية فيبدأ يبث إرساله على قنوات عديدة وتتكرر نفس المشكلة التاريخية التي من أجلها نزلت الآية القرآنية: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [التوبة: 47] يقول القرطبي مفسرًا ﴿وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾ أي عيون لهم ينقلون إليهم الأخبار منكم. أما قتادة فيقول: وفيكم من يقبل منهم قولهم ويعطيهم[1].

وكل ذلك حصل ويحصل ونسأل الله منهم العافية ونتمنى على إخواننا في الله اليقظة.

ضرورة دراسة سورة التوبة من محتواها السياسي:

كجزء من الإرشاد السياسي الذي يجب أن يتلقاه المسلم المعاصر ينبغي دراسة المحتوى السياسي لسورة التوبة التي عالجت موضوع فئة من أخطر الفئات السياسية في المجتمع المكي والمدني والعصري الحالي. إن تجربة الإسلام - في صدر تاريخه وعقب ذلك - مع فئة المنافقين الذين دخلوا في هذا الدين وهم له ولأهله كارهون وما ترتب على ذلك من نتائج سياسية خطيرة: حديث الإفك، مسجد الضرار، حروب الردة، وكل محاولات الانقلاب على مقررات هذا الدين في تشريعه السياسي والاقتصادي خاصة، أقول كل ذلك جدير بالدراسة وعلى ضوء تلك التجربة دعونا نحدد موقف الحركة الإسلامية من اليمين السياسي العصري الذي لا يختلف - في الجوهر- عن عدو الله عبد الله بن أبي ابن سلول رأس النفاق وكهفه في مدينة رسول الله ﷺ.

---

(1) تفسير القرطبي ج5 ص2996.

الإطعام والأمن في السياسة الشرعية

يقوم التشريع الاجتماعي في الإسلام على مبدأ التكافل. وليس المقصود بمبدأ التكافل أن الإسلام دعا الناس إليه ثم تركهم دون أن يحدد قنوات التكافل ويلزم المسلمين بها.

معنى التكافل:

والمقصود بالتكافل أن يكون آحاد الشعب في كفالة الجماعة، وأن يكون بناء الجماعة وسلامته في كفالة الآحاد والأفراد.

بعض الحقوق المهمة في دولة الإسلام الغائبة:

التكافل الاجتماعي والملزم في التشريع الإسلامي هو في مغزاه ومؤداه أن يشعر كل فرد في المجتمع بأن عليه واجبات تجاه المجتمع عليه أداؤها، وأن للفرد حقوقًا في هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يوصلوا الحقوق لأهلها دون أن يريقوا ماء الوجوه. ومن الحقوق المهمة للأفراد في ظل الدولة الإسلام الغائبة: حق الأمن، وحق الطعام، وحق السكن وحرمته، وحق العمل.

ومن ألطف الكتابات الإسلامية حول هذا الموضوع ما كتبه ابن حزم الأندلسي في كتابه الشهير: (المحلي): «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، يجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات

بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابدَّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[1].

ويقول ابن حزم في نفس الكتاب الشهير (المحلي): «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفل فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع من الأغنياء وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم»[2].

رأي ابن حزم فيمن حرم فضل الماء والطعام:

ويعطي ابن حزم كل من جاع وعطش حق قتال المسلمين، بل قتل من لديه فضل من طعام وماء يحبسه في داره ويمنعه عن باقي الناس المحتاجين إليه:

«من عطش فخاف فرض عليه أن يأخذ الماء من حيث وجده وأن يقاتل عليه ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعامًا فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو ذمي لأنه فرض على صاحب الطعام إطعام الجائع. فإذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قتل الجائع فعلى قاتله القود (القصاص)، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله لأنه منع حقًا وهو طائفة باغية والله يقول: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: 9] ومانع الحق باغ على أخيه الذي له الحق وبهذا قاتل أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مانع الزكاة»[3].

---

(1) المحلى لابن حزم ج6 ص156.
(2) المحلى لابن حزم ج6 ص158.
(3) المحلى لابن حزم ج6 ص230ط مصر سنة 1968م.

إيواء من لا سكن له:

كما ورد في الفقه الإسلامي إذا كان هناك من لا يجد مأوى في حين أن بعضًا من الناس يملكون سكنًا يزيد عن حاجتهم فعلى الحاكم إسكان هؤلاء جبرًا على المالك[1].

تحقيق التكافل بالزكاة:

ومن ضمن التشريعات الإسلامية في تحقيق التكافل الاجتماعي الملزم هو تشريع الزكاة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام. والزكاة حق يوجب الإسلام أن تحصله وتجمعه السلطة السياسية وتوزعه على الفئات الثمانية التي حددها القرآن الكريم من الفقراء والمساكين وغيرهم. وإذا امتنع الأغنياء في المجتمع عن إخراجها كانوا آثمين ومن حق المسلمين أن يشهروا السلاح في وجوههم ويقاتلوهم وما حروب الردة بين خليفة رسول الله ﷺ وأبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وقبائل العرب إلا حول هذا الأمر، فبعد وفاة الرسول ﷺ أرادوا منع الزكاة فقاتلهم أبو بكر ونصره الله عليهم.

هل في المال حق سوى الزكاة:

فرض الضرائب لسد حاجات الناس في حالة عدم كفاية الزكوات:

نعم، يقرر الفقهاء أنه إذا لم تف الزكوات وما في بيت مال المسلمين بحاجات الناس ولم تقم الصدقات بسد هذا الواجب كان للدولة الإسلامية أن تفرض من الضرائب ما يسد هذا الواجب وما يقوم بحاجات الناس. عن

(1) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص37 طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له. قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»[1] وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «في مالك حق سوى الزكاة»[2]. وصح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلاثمائة من الصحابة رضي الله عنهم أن زادهم فني فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم في مزودين، وجعل يقوتهم إياها على السواء[3]. فهذا إجماع مقطوع به من الصحابة رضوان الله عليهم ولا مخالف له منهم، وصح عن الشعبي ومجاهد وطاوس وغيرهم وكلهم يقول: «في المال حق سوى الزكاة»[4].

نتيجة تعطيل أحكام الإسلام:

إن ظواهر الفقر والحرمان والشظف التي تعيشها جماهير الإسلام في أوطانها هي نتيجة طبيعية لتعطيل أحكام الإسلام التي استهدفت في الأساس تفتيت الثروات لتصل إلى أكبر قاعدة إنسانية ممكنة. وإن هذا التكديس والخزن والكنز الذي تمارسه الطبقات الثرية يتعارض بشكل سافر مع أحكام وتشريعات الإسلام الاقتصادية ذات النزعة الجماعية والتي تتضارب مع الاتجاه الفردي في حبس المال والطعام وغيرها من الخيرات. وإن الإسلام قد عني بهذه القضية: قضية الإطعام والأمن

(1) رواه مسلم ج1 ص 1354 حديث 1728.
(2) المحلى لابن حزم ج6 ص228.
(3) المحلى لابن حزم ج6 ص227 و229.
(4) فقه السنة لسيد سابق ج1 ص421.

والإسكان بما يحقق مصلحة العموم لا الخصوص إلى درجة أن جعلها قضية تمس العقيدة في الله وقد تؤدي بمن ينحرف عنها إلى نار جهنم والعياذ بالله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: 42 - 44].

العمل الإسلامي وحاجته إلى رؤية واضحة في مجال العلاقات الشعبية

جملة مسلمات علينا أن نعيها ونعي ما ينفرز منها حق الوعي:

العلاقة بين الواقع وبين شخصية وتوجه العمل الإسلامي:

1 - العمل الإسلامي - باعتباره عملاً عامًا - لا يتحرك في فراغ، ثمة سياق سياسي واجتماعي واقتصادي هو بمثابة البحر الذي يسبح فيه الإسلاميون. ولهذا السياق مواصفات وأطر ومناخ ونكهة وشبكة من العوامل المتناغمة تشكل ما نتفق على تسميته بـ: الواقع. والعمل الإسلامي - كعمل عام - يتحرك من خلال هذا الواقع لا من خارجه بالطبع. ولهذا نستطيع أن نقول بأن الواقع - كسياق تتفاعل فيه عدة قوى سياسية واجتماعية واقتصادية - هو عامل أساسي ضمن عدة عوامل تحدد شخصية توجه العمل الإسلامي المعاصر. إذن المسلمة الأولى تعني وترتكز على هذه العلاقة الأوزوموزية التفاعلية بين الواقع من جهة وبين شخصية وتوجه العمل الإسلامي من جهة أخرى.

استمرار العلاقات الشعبية في تاريخ العمل الإسلامي المعاصر:

2 - المسلمة الثانية مستلة من الأولى ومرتبطة بها وهي لأن العمل

الإسلامي لا يتحرك في فراغ ويتعامل مع مجتمع قائم وناجز، عليه إذن فله - أي العمل الإسلامي - شبكة من العلاقات الشعبية العامة التي تنامت بفعل التبادل الضروري مع الناس عمومهم وخصوصهم: بعبارة أخرى نقول: إن شبكة العلاقات الشعبية العامة لم تنشأ بالاختيار بل بالحتم وهي لذلك مستمرة بالحتم وكانت موجودة في تاريخ العمل الإسلامي المعاصر بحكم الحتم ولا أشك لحظة بحتمية استمرارها في المستقبل. وإن أهم مسوغ لشبكة العلاقات الشعبية العامة هو - شعبية العمل الإسلامي - لا من حيث زخم التفاعل الشعبي معه بل من حيث أهدافه في عموم الناس.

وجود تيارات مختلفة راسخة في مجتمعاتنا لها قواعدها الشعبية:

3 - الثالثة أنه بات من الضروري أن ننبه المشتغلين في العمل الإسلامي بوجود تيارات اجتماعية وسياسية راسخة في مجتمعاتنا لا تنتمي للإسلام وأن هذه التيارات لها قواعدها الشعبية وتستمد شرعيتها السياسية والاجتماعية من قناعة قواعدها الشعبية بها واستمرارية تفاعلها مع قضايا عموم الناس. ومن المهم أن يعي المشتغلون في العمل الإسلامي أن هذه التيارات غير الإسلامية- أو بتعبير أدق غير الملتزمة بالإسلام كدليل نظري تعود إليه وكمنهج تاريخي لحركتها تسترشد به- تنظر لنفسها كما ينظر الإسلاميون للعمل الإسلامي على أنه الأسلوب الأمثل لانتشال الأمة من هزيمتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية. هذه التيارات لها رؤيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولديها أيضًا قدرة لا بأس بها في عمليات الاستدعاء السياسي وتحريك المحيط الاجتماعي والاستنصار به، كما أن لها تاريخًا وجذورًا ورموزًا تتمتع بمصداقية وتماسك وحضور. هذه حقيقة باردة ويابسة علينا أن نعيها حق الوعي وأن نتعامل معها لا أن

نتغاضى عنها وأن نتمثلها ونهضمها دون وجل. الأهم من كل ذلك أن هذه التيارات، شعبية وليست سلطوية، وأنها تلقي قدرًا لا بأس به من العزل والزجر والكبح والمحنة، ولاشك أن هذا البعد المأساوي يعرف الإسلاميون - على الأخص - لدلالاته السياسية.

إذا وضعنا في الاعتبار المسلمات المرصوصة آنفًا، يصبح - في تصوري - من المهم أن نستنبط منها بعض الرؤى التي قد تسهم في بلورة نظرية للعمل الإسلامي في مجال علاقاته الشعبية العامة ونقول في هذا الصدد ما يلي:

1 - حيث إن العمل الإسلامي - كعمل عام - لا يتحرك في فراغ، بل ضمن سياق سياسي واجتماعي واقتصادي اتفقنا على وسمه بـ: الواقع، وأن ثمة علاقة تفاعلية بين هذا الواقع والعمل الإسلامي، يصبح من المصلحة العملية للإسلاميين أن تصب هذه العلاقة التفاعلية بين الواقع والعمل الإسلامي في مصلحة الأخير لا الأول، بتعبير صريح أقول إن المتمعن في هذا الأمر وفي تلك العلاقة يلاحظ أن الواقع- وهو سياق سياسي يميني رجعي استطاع أن يحقق مكاسب واضحة من خلال علاقته بالعمل الإسلامي دون أن يتمكن الأخير من تجيير هذه العلاقة لمصلحته هو على مستوى العلاقات المؤسسية في المجتمع الأوسع.

مواصفات الواقع:

نعم إن الواقع أتاح للعمل الإسلامي انتشارًا أفقيًا واسعًا، لكن دون أن يسمح للعمل الإسلامي بتجاوز وتخطي الأعراف القبلية واليمينية السياسية وقوى التخلف الاجتماعي العالقة بالأوضاع الراهنة. واستطاع الواقع - كسياق حددنا مواصفاته في الأسطر السابقة - أن يعزل العمل

الإسلامي عن التفاعل مع التيارات الشعبية الأخرى لدرجة خطيرة باتت تهدد استقلالية ومستقبلية العمل الإسلامي. فالمطلوب إذن على هذا الصعيد أن تكون علاقة العمل الإسلامي بالواقع المحيط تصب في مصلحة تكريس الأهداف القريبة والبعيدة للعمل الإسلامي لا تكريس أهداف اليمين السياسي وتبعيته السياسية والاقتصادية للغرب الرأسمالي - سليل الصليبية الحاقدة التي تتبدى هذه الأيام بأبشع صورها في حصار بيروت.

أهمية تحالف العمل الإسلامي مع القاعدة الشعبية:

2 - حيث إن العمل الإسلامي شبكة من العلاقات الشعبية العامة تنامت بفعل التبادل الضروري مع الناس عمومهم وخصوصهم، يصبح من المصلحة العملية للإسلاميين أن تكون هذه الشبكة من الاتساع والانفتاح والمرونة بحيث يتمكن من الاستنصار بها والتحالف مع أطرافها في أوقات الضيق السياسي القادمة لا محالة. مهم جدًا أن تكون للعمل الإسلامي علاقة شعبية متسعة حتى مع الأطراف غير الإسلامية تكون ضمن إطار التعاون على ما هو متفق عليه ويحقق مصلحة عامة.

الهدف من عزل العمل الإسلامي:

إن عملية عزل العمل الإسلامي ضمن دوائر اجتماعية محددة لا تتمتع بفاعلية سياسية - رغم كثرتها العددية - الهدف منه استفراغ الزخم الإسلامي دون عائد سياسي وبالتالي الاستفراد بالعمل الإسلامي وتصفيته حين تنشأ وتتوفر الظروف الملائمة لذلك.

التيارات الشعبية الراسخة ومقدرتها على الحضور السياسي المباشر:

3 - حيث إن هناك تيارات شعبية راسخة تتمتع بقدر من الفاعلية السياسية وتلقي أحيانا قدرًا من الزجر والكبح والعزل ولديها مقدرة لا بأس بها على الاستمرار والحضور السياسي المباشر يصبح - في تصوري- أن المصلحة العملية للإسلاميين تقتضي عدم التغاضي عن هذه الحقيقة وعدم الالتفاف حولها. أزيد فأقول إن المصلحة العملية للإسلاميين تقتضي فتح قناة للحوار والتبادل في الرأي مع هذه التيارات وفق منظور جبهوي واسع ينقل الحاضر الجامد إلى مرحلة من الحيوية السياسية.

فوائد الحوار المنضبط:

في تصوري أن هذا الحوار المنضبط في إطار المنظور الجبهوي سيكون له فوائد كثيرة:

أولها: تجاوز مرحلة التشرذم السياسي الحاصل في الساحة والذي لا يستفيد منه سوى اليمين السياسي الرجعي الطفيلي.

ثانيها: التلاقح الفكري والحركي بين أطراف الحوار وهو أمر مفيد للجميع على المدى البعيد.

ثالثها: علاقات مؤسسية بين كافة الاتجاهات، علاقات خالية من الحساسيات الشخصية التي من شأن الحوار أن يذيبها والتي طالما كانت سببًا خلفيًا لكثير من الأزمات السياسية الشعبية في العالم العربي.

إن العمل الإسلامي باعتباره عملاً عامًا لا يخلو من التوجه السياسي بحاجة ماسة إلى رؤية واضحة في مجال علاقاته الشعبية، وأن شبكة علاقاته الشعبية الحالية بحاجة ماسة لمراجعة كاملة تضع في الاعتبار مستقبل العمل الإسلامي واستقلاله. والله أعلم.

أهمية الفعالية السياسية للعمل الإسلامي

توظيف الاندفاع نحو الإسلام سياسيا واجتماعيا واقتصاديا:

هذا الاندفاع العام نحو الإسلام إذا لم يتم توظيفه سياسيًا لصالح قضية الإسلام الأممي المستقبلي فلن يحرث منه المسلمون إلا العرق والدم. هذا التزاحم في المساجد وهذا الإقبال على الكتاب الإسلامي وهذا القلق المبارك على الدعوة وهذا الدعم الجماهيري- المادي والمعنوي- لحركة الإسلام، كل هذا إذا لم تضبطه أهداف عامة واضحة وصريحة ومعلنة ومؤصلة، وإذا لم يتمحور حول قضايا سياسية واجتماعية واقتصادية تعيشها الجماهير، قضايا تكتوي بها الجماهير تكون مدخلا مناسبًا إليها، حوله وبالقرب منه يتم الطرح الإسلامي، أقول إذا لم يحدث هذا فإننا نضيع فرصة تاريخية قد لا تتكرر هيأها الله لدعوته ولحزبه.

الانتشار الأفقي للإسلام لا يعني أن الإسلام يتقدم:

إن الانتشار الأفقي للإسلام بين الناس لا يعني على الإطلاق أن الإسلام يتقدم، كل ما يعنيه ذلك أن هناك قابليات جيدة لدى الناس.

وهو مخزون في البرميل إذ لا قيمة ذاتية فيه بل إن قيمته تكمن في أن يصير وقودًا وطاقة لحركة هادفة منتجة ومثمرة، عندها وعندها فقط يصبح للنفط قيمة. وهذه القابليات الجيدة لدى الناس إزاء الإسلام والانعطاف نحو حزبه هي أيضًا - مثل النفط - تنتظر من لديه عبقرية لتوظيفها في

حركة هادفة منتجة ومثمرة. أما الاستسلام والاسترخاء الحاصل لدى كثير من العاملين والذي يبرر نفسه بأن الإسلام بخير والناس بدأت تميل نحو الإسلام، فهذا لن يطول كثيرًا بل قد ينقلب على أصحابه بين ليلة وضحاها، والأيام - كما علمنا القرآن - دول.

جعل الاندفاع نحو الإسلام ذا فعالية سياسية:

في تصوري أن الوسيلة الناجحة لتثمير هذا الاندفاع نحو الإسلام لدى الجماهير أن نجعلها ذا فعالية سياسية. فالعمل الإسلامي لا ينبغي أن يتحول إلى عمل ثقافي أو خيري رغم أن الثقافة والعمل الخيري جزء لا يتجزأ منه، والعمل الإسلامي لا يجب أن ينحصر في إطار تذكير الناس بالآخرة، رغم أن الإيمان بها وبهولها وبالحساب والجزاء والجنة والنار والصراط وغيره جزء أساسي في عقيدتنا. لكي يكون العمل الإسلامي عملا جماهيريًا، تحتضنه الجماهير وتذود عنه وعن أصحابه، لابد له أولا، أن يحتضن الجماهير ويذود عنها ويعيش قضاياها، المدخل للجماهير هو من خلال عمل سياسي جماهيري يصير له الإسلام كالوعاء، لابد أن يجتهد العاملون في الحقل الإسلامي لإقناع الجماهير بأن الإسلام قادر على أن يقدم الحلول لمشكلاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية. لابد أن تعي الجماهير أن الإسلام فعل ذلك تاريخيًا وأنه قادر على أن يكرر التجربة فور استكمال المقادير وتقنيات التحول إليه. وأخيرًا لابد أن تعي الجماهير دورها وأهميته، بل خطورة شأنه، في كل ذلك، وأن يكف النخبويون عن تجاهلهم وتغاضيهم لهذه الحقيقة.

التفاعل مع المواقف:

الناس عمومهم وخصوصهم لا يتفاعلون مع النظريات بقدر ما يتفاعلون مع المواقف. روعة رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أنهم كانوا أصحاب مواقف لا أصحاب نظريات، بلغة عصرية كانوا أصحاب فعالية سياسية مباشرة وصريحة ومفهومة. لم يتكلموا فقط ضد الظلم والطغيان، بل وقفوا إلى جانب المظلومين والمضطهدين. لم يكتبوا الكتب عن العدالة الاجتماعية بل وقفوا موقفًا حازمًا صلبًا إزاء من يهددها ولا يكترث بها، هذه الفعالية التاريخية التي تمتع بها رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين متأنية من قدرتهم على تحديد موقفهم - بحزم - من قضايا الناس المطروحة لذلك آمن الناس بهم وأحبوهم واحتضنوهم وتابعوهم ورضوا بهم قادة وزعماء ومعلمين. ولا أقول جديدًا إذا ذكرت - والذكرى تنفع المؤمنين - بسيرة الرسل مع الشعوب التي أرسلوا إليها.

القضايا التي يئن منها العالم الإسلامي:

العالم الإسلامي يئن اليوم من ثلاث قضايا:

1 - الطغيان السياسي.

2 - سوء توزيع الثروة.

3 - التحلل الاجتماعي.

هذه القضايا الثلاث متشابكة ومرتبطة بعضها ببعض. فالطغيان السياسي لا يمكن أن يستمر إلا من خلال تكريس سوء توزيع الثروة والتفاوت المعيشي الهائل بين الناس. وسوء توزيع الثروة وكل ما يحمله من دلالات سياسية ويهيئه من مناخ اجتماعي مريض هو بدوره يكون

حافزًا رئيسيًا لإشاعة التحلل الاجتماعي. ولا يمكن لأي مجتمع أن يحل واحدة من هذه القضايا الثلاث دون أن يمس القضيتين الباقيتين. لذلك لابد من مواجهة هذه القضايا الثلاث والمباشرة في معالجتها عبر مبادرة واحدة وفي وقت واحد.

العمل الإسلامي طور قدراته لمعالجة قضية التحلل الاجتماعي دون معالجة السياق السياسي والاقتصادي:

ومن الملاحظ أن العمل الإسلامي – في صورته الحالية- قد طور قدراته ووظف الكثير من وقته وطاقته لمعالجة قضية التحلل الاجتماعي دون أن يعالج سياقها السياسي والاقتصادي الذي يتبدى على شكل نظام يجنح نحو الطغيان السياسي ويقوم وضعه الاقتصادي على معادلة غير متوازنة في توزيع الثروة. وبكل وضوح نقول أن كل الجهود الحالية المبذولة في سبيل انتشال المجتمعات «الإسلامية» من تحللها الاجتماعي لن تثمر إذا لم يباشر العمل الإسلامي في المهمة الحساسة والدقيقة وهي مواجهة مشكلة الطغيان السياسي ومشكلة سوء توزيع الثروة الحاصل بشكل مبتذل في العالم الإسلامي. يجب أن يكون موقف العمل الإسلامي موقفًا كليًا شاملاً مستمدًا من كلية وشمول الإسلام. هذا الموقف الكلي الشامل الذي نأمل أن يباشر به العمل الإسلامي إزاء قضايا العمل الإسلامي وجماهيره، هو المفتاح لتطوير فعالية العمل الإسلامي مستقبلا. بالطبع لكي يتحقق هذا الموقف الكلي الشامل لابد من مراجعة شاملة لأمور كثيرة منها: طبيعة العلاقات السياسية للعمل الإسلامي محليًا وعربيًا ودوليًا (يدخل ضمن ذلك بالطبع العلاقات الشعبية)، كذلك لابد من بلورة الفقه ومن تهيئة الكادر الحركي القادر على استيعاب المهمات الجديدة.

الالتفاف حول قضايا مصيرية - كالثلاثة التي ذكرنا- هو مفتاح العمل الإسلامي نحو الفعالية السياسية المرتجاة التي من شأنها أن تفتح آفاقًا واسعة لعمل مستقبلي كبير. ونحن ندرك أن الطريق شائك، غير أننا ندرك أيضا أن تلك طبيعة طريق الدعوة إلى الله في كل العصور. والله أعلم وهو ولينا نعم المولى ونعم النصير.

القرآن كتاب حركة واعية لمستلزمات المراحل السياسية

أهداف القرآن ككتاب حركة:

الذي يدرس القرآن من حيث هو كتاب حركة، يدرك إلى أي مدى ركز في سوره على بناء الإنسان الصالح لكل العصور. والذي يجول مع القرآن - عبر المراحل التاريخية التي مرت به الجماعة الإسلامية الأولى - يدرك إلى أي مدى ركز في سوره على بناء حركة إسلامية ناشطة ويقظة وواعية لقضية التطور السياسي ومستلزماته. ويتضح لمن يدرس القرآن من حيث هو كتاب حركة أنه يهدف لبناء إنسان فعال مؤثر مثابر دءوب يقظ يستوعب التحول التاريخي من مرحلة إلى أخرى والتكيف السياسي من وضع لآخر ويعيش في قلب الأحداث لا على هامشها وعلى وعي تام بطبيعة حركة التاريخ والمجتمعات ويتزود ويتحصن بتصور صحيح لهذا الكون ومجرياته، وببناء نفسي متماسك يصعب لغير نداء الله أن يخترقه. كما يتضح لدارس القرآن من حيث هو كتاب حركة أنه يهدف لبناء حركة تتفاعل مع التاريخ، تارة تصنعه، وأخرى تسترشد به، وفي كل ذلك هي حركة عصرية تعيش العصر وتتفاعل مع المرحلة من حيث روحها وقضاياها ومنعرجاتها. وهي حركة واقعية لا تتعامل مع الطوباوية لا من قريب ولا من بعيد فهي تعرف أن الصراع والصدام والحرب والقتال وتضارب

المصالح بين الناس، حقائق مركوزة في كينونة المجتمعات البشرية. مثلها مثل ضرورة التعايش والتعاهد والتهادن والتبادل والمقايضة.

إذن يريد القرآن أن يبني إنسانًا وأن يبني حركة لديهما قدرة على استيعاب وفهم كل هذا والاستعداد له ورفع الكفاءة الحركية لتوظيفه لصالح قضية الإسلام عبر كل المراحل السياسية. من أجل ذلك يكرر الله سبحانه وتعالى على سمع المؤمن وقلبه وعقله ولبه حقائق أساسية لفتح مغاليق الصراع الإنساني فوق هذا الكوكب بحيث تتحصل لدى المؤمن جملة مدركات تعينه على أن يصير إنسانًا جديرًا بحمل لواء الدعوة وجديرًا بمكان في صفوفها.

- ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ﴾ [النساء: 71].
- ﴿وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ [النساء: 102].
- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ [البقرة: 251].
- ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 140].
- ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: 60].
- ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال: 61].

فالسلاح والحذر وإعداد للعدو مع الاستعداد للهدنة وتقلب الأيام، يوم لك وآخر عليك، كل ذلك حقائق ينبغي أن تتشكل شخصية المؤمن وتربيته لاستيعابها وتوظيفها لصالح قضية الإسلام عبر كل المراحل السياسية.

مقارنة بين سورتي محمد والفتح:

مقارنة بسيطة بين سورة محمد وسورة الفتح توضح ما نرمي إليه. فسورة محمد مدنية وآياتها 38 وموضوعها: الجهاد في سبيل الله ونزلت في السنة الثالثة من الهجرة وهي مرحلة من مراحل الدعوة، والذي يقرأ السورة ويتنسم جوها ويعيش صورها لا يمكن أن يتوقع نزول سورة الفتح بعدها بثلاث سنين وهي سورة نزلت في السنة السادسة من الهجرة لتعبر بالجماعة الإسلامية خلال مرحلة أخرى ذات طبيعة مغايرة أي طبيعة صلح الحديبية وما استلزمه من عمل سياسي وتخطيط لانتشار الإسلام في مكة وغيرها من القرى ومحاولة تأسيس علاقات ممتدة مع الأوساط القبلية والاستنصار بها عبر شبكة من التحالفات. سورة محمد هي عبارة عن إعلان حرب من الله والجماعة الإسلامية على الذين كفروا، لذلك جاءت عباراتها بتارة فصالة:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾ [محمد: 4 – 6].

﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد: 35].

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم ﴾ [محمد: 38].

عرض لجو سورة محمد:

جو السورة كلها تحريض على القتال وتحقير للكافرين ودعوة بل أمر رباني بالإثخان والغلظة عليهم وشدة والتقتيل فيهم وحض المسلمين على الثبات في القتال وعدم الدعوة إلى السلم أو الهدنة ﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾ [محمد: 35]، الهدف من القتال والإثخان فيه تحطيم قوة العدو كسر شوكته. ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ [محمد: 10]. يقول سيد قطب رحمه الله: (وهي لفتة عنيفة مروعة فيها ضجة وفرقعة وفيها مشهد للذين من قبلهم يدمر عليهم كل ما حولهم وكل مالهم فإذا هو أنقاض متراكمة وإذا هم تحت هذه الأنقاض المتراكمة، وذلك المشهد الذي يرسمه التعبير مقصود بصورته هذه وحركته والتعبير يحمل في إيقاعه وجرسه صورة هذا المشهد وفرقعته في انقضاضه وتحطمه)[1]. ثم يؤكد الله تعالى للمؤمنين ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ [محمد: 35] ويحذر الله الجماعة الإسلامية الأولى من أي تردد أو وجل أو زغل أو دخل ويقول لهم بصريح العبارة ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم ﴾[محمد: 38].

هذه السورة - سورة محمد نزلت في السنة الثالثة من الهجرة وهي مرحلة قتال وجهاد وتمييز وتثبيت لدعائم الإيمان من خلال السلاح والدم والغبار والشهداء. وكانت مرحلة.

سورة الفتح تعبير عن مرحلة سياسية تمر بها الجماعة الإسلامية:

وبعد أن اشتد عود الجماعة الإسلامية الأولى وفعلت آيات الكتاب بها

---

(1) في ظلال القرآن ج6 ص 60 الطبعة الأولى.

ما فعلت وبعد ثلاث سنوات من العمل العسكري ضد قريش وحلفائها وبالذات في السنة السادسة من الهجرة نزلت سورة الفتح وهي تعبير عن مرحلة أخرى سياسية تمر بها الجماعة الإسلامية الأولى، مرحلة ذات طبيعة خاصة تستلزم تصعيد العمل السياسي وتهدئة العمل العسكري ضد قريش وحلفائها.

سمات سورة الفتح:

حتى ألفاظ وصور هذه السورة أهدأ بكثير من سورة محمد، فهي تعبير عن مرحلة تتطلب شيء من الهدوء والعمل الهادئ والتخطيط السياسي. فقد وافق رسول الله ﷺ في ذلك العام على صلح الحديبية.

عقد صلح الحديبية:

(هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده إليه ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة. وأنه لا إسلال ولا إغلال وأن من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وأنك ترجع عنا عامك هذا فلا تدخل علينا مكة وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثا معك سلاح الراكب السيوف في القرب لا تدخلها بغيرها)[1].

---

(1) سيرة النبي ﷺ لابن هشام ج3 ص382.

فوائد الصلح:

واضح من خلال نص الصلح وملابساته أننا في إزاء مرحلة جديدة دقيقة يغلب عليها العمل السياسي رغم أن بنود الصلح استفزت القاعدة الصلبة من المؤمنين ومع هذا قبلوا وفاءوا إلى الرضا واليقين والصلة المباشرة بروح رسول الله ﷺ. وفعلا كان صلح الحديبية في واقع الحال فتحًا في الدعوة وفتحًا في الأرض وفتحًا في الموقف وصدق الله العظيم حين قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: 1]. نعم كان فتحًا في الدعوة، يقول الزهري: (فلما كانت الهدنة وضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة ولم يكلم أحد في الإسلام يعقل شيئا إلا ودخل فيه لقد دخل في تينك السنتين (بين صلح الحديبية وفتح مكة) مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر)[1]. قال ابن هشام: والدليل على قول الزهري أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة في قول جابر بن عبد الله، ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف وكان ممن أسلم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص، وكان صلح الحديبية فتحًا في الأرض، فقد أمن المسلمون شر قريش فاتجه رسول الله ﷺ إلى تطهير الجزيرة العربية من بقايا اليهود وفتح المسلمون خيبر، وغنموا منها غنائم ضخمة. وكان صلح الحديبية فتحا في الموقف بين المسلمين في المدينة وقريش في مكة وسائر المشركين حولها[2].

﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ

(1) سيرة ابن هشام ج3 ص372.

(2) المرجع السابق.

هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الفتح: 18 - 24].

انتقل بنا القرآن - من خلال سورة الفتح ومحمد- عبر مرحلتين مرت بهما الجماعة الإسلامية مرحلة فيها أتون ونار وحريق وغبار الجهاد وأما الأخرى فكانت عبر صقيع العمل السياسي ومستلزماته. الروعة في كل هذا أن الجماعة الإسلامية الأولى حققت نجاحات طيبة في المرحلتين: مرحلة الجهاد ومرحلة العمل السياسي (صلح الحديبية).

يجب على الجماعة الإسلامية أن تتكيف للمرحلة القادمة:

هنا لابد أن نقول بأن الملفت للنظر هو مقدرة الجماعة الإسلامية على التكيف السياسي مع المراحل وتثمير المراحل المستجدة لصالح قضية الإسلام ولا شك أن خلف هذا وذاك منهاج تربوي متكامل - كتكامل تجربتي الجهاد والعمل السياسي التي مرت بهما الجماعة الإسلامية الأولى بنجاح - يعد المجاهدين الصالحين للقتال مثلما هو يعد القادرين على اجتياز صقيع العمل السياسي. عليه أقول لابد أن ندرس سورتي محمد والفتح من حيث هما سورتا تحرك مرحلي بكل مستلزمات المرحلة وهنا تكمن عظمة القرآن من حيث هو كتاب حركة.

شيوع الاستغلال الاقتصادي في العالم الإسلامي

الآفات الاجتماعية التي تتعرض لها الأمم:

من أخطر الآفات الاجتماعية التي تتعرض لها الأمم هي آفة: سوء توزيع الثروة. فإذا استعرضنا واقع العالم الإسلامي اليوم لوجدنا أن هذه الآفة أخذت تنهش في المجتمعات الإسلامية نهشًا وأفرزت بدورها قائمة من الانهيارات البنيانية وبالأخص: الطغيان السياسي والتحلل الاجتماعي. فثمة ترابط وثيق بين أضلاع هذا المثلث الخطير، ولا يمكن للمسلمين أن يقضوا على واحد من هذه الأضلاع دون المباشرة في القضاء تماما على الضلعين الباقيين. ويتبدى سوء توزيع الثروة في العالم الإسلامي اليوم من خلال استئثار طبقة رقيقة من المجتمعات الإسلامية بالثروة وكافة ما نعنيه على الصعيد الاجتماعي والسياسي، بينما تئن جماهير وسواد الإسلام من الجوع والمرض والجهل والتخلف الحضاري والعلمي والمعيشي.

هذا الواقع الذي تعيشه جماهير الإسلام لم ينشأ من عدم، بل تكون على مهل وبغفلة من هذه الأمة.

من العوامل التي أدت إلى انهيار الأمة هو شيوع الاستغلال الاقتصادي:

ولسنا هنا في صدد التشخيص الموسوعي لهذه القضية: سوء توزيع

الثروة في العالم الإسلامي حيث إن ذلك يتطلب بحوثًا مفصلة، غير أننا نستطيع أن نقرر هنا بأن من ضمن العوامل التي أدت لهذا الانهيار البنياني في الأمة الإسلامية ناتج من شيوع الاستغلال الاقتصادي فيها.

فعلى طول وعرض العالم الإسلامي هناك طبقة من أبناء جلدتنا، يتكلمون بألسنتنا ويدينون بديننا، ويعيشون بيننا؛ هذه الطبقة تحالفت مع المؤسسات التجارية والاقتصادية الغربية العملاقة لنهب ثروات العالم الإسلامي: نفط، أخشاب، مطاط، مياه، سواحل، حديد، نحاس، أسماك، جلود، مواشي، زروع وثمار، وتصنيعها في بلاد الغرب وإعادة تصديرها لنا بالأسعار التي يحددونها وتناسبهم.

هذه العملية الاستغلالية الكبيرة التي يمارسها الغرب بالتحالف مع طبقة معينة ومعروفة من أبناء المسلمين- وهي طبقة تحقق هوامش من الأرباح خلال ذلك وعلى حساب أمة الإسلام؛ أقول هذه العملية الاستغلالية الكبيرة ما موقف الإسلام منها؟ وكيف يجب أن يكون موقف المسلمين منها؟

موقف الإسلام من الاستغلال الاقتصادي:

موقف الإسلام من الاستغلال الاقتصادي هو بلا شك موقف الرفض التام، لأن الإسلام يقرر بأن للمال وظيفة اجتماعية عمرانية ينبغي أن تؤدى إلى المصلحة الجماعية للمسلمين. ومن هنا ولأجل هذا حرم الربا وحجر على السفيه ومنع الإضرار بكل ضروبه وأشكاله حتى لو كان هذا الإضرار يحقق مصلحة لبعض المسلمين.

الاستغلال الاقتصادي الذي يمارسه الغرب:

أما الاستغلال الاقتصادي الذي يمارسه الغرب في العالم الإسلامي من

نهب للثروات وتصنيعها وإعادة تصديرها لنا على أنها بضاعة غريبة يبيعها علينا بالأسعار التي يحددها؛ فإن هذا الضرب من الاستغلال والسماح به وتغاضي المسلمين عنه ليس فقط أمرًا يؤدي إلى الإضرار بمصالح المسلمين وهو أمر محرم؛ بل إنه أخطر من ذلك لأنه يرفع علامات الاستفهام حول مسألة الولاية وهي مسألة حسمها القرآن الكريم وسنة محمد بن عبد الله ﷺ. وهذا التحالف والتناصر الحاصل بين تلك الطبقة من أبناء جلدتنا والغرب الصليبي الحاقد أمر تحرمه الشريعة الإسلامية وسبق أن تداولت حوله الجماعة الإسلامية الأولى. فالقضية مبدئية من ناحية ووظيفية من ناحية أخرى.

يقول سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: 51].

والولاية هنا تعني التناصر والتحالف معهم ولا تتعلق بمعنى اتباعهم في دينهم. ولقد نزلت الآية لحسم قضية كانت ساخنة في أوساط الجماعة الإسلامية. فقد كان البعض من الجماعة الإسلامية بحكم ما كان واقعًا من تشابك المصالح والأواصر مع اليهود والنصارى يواصل صلات التحالف والتناصر معهم حتى نزلت الآية لتأمر بإنهاء وقطع الصلة التي كانت قائمة لأنها كانت تؤدي إلى الإضرار بالجماعة الإسلامية. إن سماحة الإسلام مع أهل الكتاب شيء، واتخاذهم أولياء شيء آخر وهو الحاصل اليوم بين طبقة من أبناء جلدتنا والغرب الصليبي الحاقد. وهذا هو الذي أدى ومازال يؤدي إلى أشكال كثيرة من التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية التي غرق فيها العالم الإسلامي وصار لقمة سائغة في فم الصليبية الحديثة المتمثلة بالغرب الحاقد. هذا التحالف والتناصر القائم بين

الأطراف التي حددناها أعلاه هو الذي أفرز بدوره الاستغلال الاقتصادي الذي تئن منه جماهير المسلمين والذي ألقى بها في بحر من الجهل والمرض والجوع. وأن بعض صوره هذه المليارات من أموال المسلمين والمودعة في مصارف الغرب و «المستثمرة»!؟ في مؤسساته الإستراتيجية ومنه هيئات لتطوير الأسلحة العسكرية الغربية ومصارف لا تتردد في منح القروض لإسرائيل. فأين علماء الإسلام من هذه القضية؟.

شيوع احتكار الأراضي في العالم الإسلامي

داء احتكار الأراضي:

ينتشر في العالم الإسلامي - كتفريعة من تفريعات سوء توزيع الثروة - داء احتكار الأراضي فيلجأ بعض أصحاب النفوذ السياسي والاجتماعي إلى وضع أيديهم على مساحات كبيرة للغاية من الأراضي وتسويرها وتركها هكذا بلا إحياء ولا زراعة ولا استصناع بغرض المضاربة بها كلما احتاجوا لمزيد من المال. والأرض ثروة غالية سخرها الله سبحانه وتعالى لعباده لا لكي يحتكرها هذا أو ذاك بل لكي تكون لها وظيفة اجتماعية يستفيد من ورائها المسلمون. وشيوع احتكار الأراضي بين المسلمين أسهم في بروز طبقة من الرأسمالية العقارية التي تذكرنا بالقبائل التي كانت تحتكر الأراضي الجاهلية بحجة أنها حمى لخيولها وإبلها والتي قال فيها رسول الله ﷺ: «لا حمى إلا لله ورسوله»[1].

إلغاء الاحتكار:

وأنهى المصطفى ﷺ بذلك احتكارهم للأرض وجعلها مشاعًا للناس جميعهم. ومثل ذلك فعل رسول الله ﷺ في الماء لسقاية الأرض وإرواء

(1) الحديث تقدم تخريجه، انظر الحاشية رقم (46).

المواشي ومن أجل ذلك حارب احتكار الآبار والمياه. وعلى المسلم المعاصر أن يعلم أن الإسلام من خلال معالجته لهذه القضية - قضية احتكار الأراضي - لا يقر ممارسات الرأسمالية العقارية الحالية التي أسهمت في رفع أسعار الأراضي إلى درجات لا يمكن القبول بها كتطور اقتصادي طبيعي.

ظاهرة احتكار الأراضي في هذا العصر:

بل علينا أن نعلم أن غلاء سعر الأراضي الحالي الذي يئن منه المسلمون ما هو إلا نتيجة لظاهرة احتكار الأراضي من طرف قلة قليلة من أصحاب النفوذ وهو أمر لا يقبل به عقل ولا تقره شرعية. فما موقف الإسلام من هذه الظاهرة؟.

حكم الشريعة في مستغل الأراضي:

يجبر مالك الأرض في الإسلام أن يستغلها بل ويعطي المحتاج من بيت المال لتمكينه من هذا الاستغلال. فإذا لم يستغلها خلال ثلاث سنين تؤخذ منه وتعطي لغيره. ولا يجوز في الإسلام أن يمتلك أحدهم الأرض دون أن يكون قادرًا على استغلالها عن طريق إحيائها أو سكناها أو استصناعها، أما ما يحدث اليوم من وضع اليد على أرض شاسعة وتسويرها وتركها هكذا بدون استغلال واستعمال يؤدي إلى فائدة للمسلمين فلا يجوز. فقد حدث يونس عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر قال: «جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه أرضا فأقطعها له طويلة عريضة. فلما ولي عمر قال له: يا بلال إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضًا طويلة عريضة فقطعها لك وأن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئًا يسأله وأنت لا تطيق ما في يديك.

قال: أجل. فقال له عمر: فانظر ما قويت عليها منه فأمسكه وما لم تطق وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين. قال: لا أفعل والله. فقال عمر: والله لتفعلن. فأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المنسلمين»[1].

لقد استنبط الفقهاء من هذه الرواية وأمثالها عدة أحكام منها:

استنباطات الفقهاء في الاحتكار:

1 - لا يجوز لأي سبب من الأسباب تعطيل استغلال الأرض فهي مثل المال يجب أن يأخذ دورته الاجتماعية ليستفيد عموم المجتمع من تلك الدورة.

2 - أن الأرض إذا لم يطق صاحبها زرعها أو غير ذلك من صنوف الاستعمال وأهملها ثلاث سنين يجوز للدولة مصادرتها ودفعها لغيره ممن يتمكن من إحيائها كما فعل عمر بن الخطاب مع بلال المزني.

3 - لا يجوز لصاحب الأرض أن يؤجرها للزراعة، فإما أن يزرعها لنفسه أو أن يمنحها بدون مقابل لغيره فقد جاء في صحيح مسلم: «نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر وحظ»[2] وجاء في الصحيحين: «نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض قلنا يا رسول الله إذن نكريها بشيء من الحب قال لا. قلنا نكريها بالتبن قال لا. قلنا نكريها على الربيع قال لا. ازرعها أو امنحها أخاك»[3].

(1) كتاب الخراج، يحيى بن آدم ص93.
(2) رواه مسلم ج3 ص1176 حديث 90.
(3) فتح الباري ج5 ص 420، ومسلم ج3 ص 1176 حديث 87 وما بعده.

4 - تملك الأرض بالتحجير، والإقطاع، والإحياء، والميراث، والشراء وفي كل أحوال التملك لا يجوز تعطيل استغلالها.

هكذا يتبين لنا أن أحكام الشريعة الإسلامية في ملكية الأراضي لا تقر احتكار الأراضي الحاصل في العالم الإسلامي اليوم وأنها تقف لصالح توزيعها على عموم المسلمين القادرين على زراعتها وإحيائها وكما قال رسول الله ﷺ: «وليس لعرق ظالم بعد ذلك حق»[1].

(1) فتح الباري ج5 ص15 ه

المال: كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم

المال لله:

المال - في منظور الإسلام ومن حيث الملكية - هو لله باعتبار الله هو المالك ولأن القرآن قد نص على ذلك: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: 33].

الإنسان مستخلف فيه:

وعلاقة الإنسان بالمال - في منظور الإسلام - ليست علاقة ملكية بقدر ما هي علاقة استخلاف فالإنسان مستخلف على المال الذي بين يديه فقط لا أكثر، أما المالك له فهو الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7]. هذا من حيث المبدأ.

حدود استغلال المال:

بعد ذلك يبين الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ حدود هذا الاستخلاف: المباح والمكروه والحلال والحرام والاستحسان فيما

يتعلق بالتصرفات المالية. فلا يجوز للمسلم أن يكون من المبذرين ولا يحق له أن يكون من المقترين بل لابد من الموازنة: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: 67]. هذا في الحلال، أما صرف المال في أوجه محرمة فطبعًا لا يجوز وذلك من نافل القول. ولا يحق لصاحب المال أن يقرض بفائدة لأن ذلك ربا والربا كما هو معلوم حرام والقرض الحسن هو المعمول به في المجتمع الذي يحتكم للإسلام، أي القرض الخالي من الفائدة لصاحب المال ولا يحق لصاحب المال أن يصرفه كله أو معظمه على الطاعات والتبرعات وأعمال البر قبل أن يوفي حق من يعول من زوجة وأطفال وأولاد وأقرباء فقد اعتبر بعض الفقهاء ذلك إسرافًا يقتضي الحجر عليه وقال آخرون: لا إسراف في الطاعة[1].

حقوق المال:

القصد من ذكر ذلك أن نبين بأن في المال حقوقًا كثيرة لا ينبغي التصرف به إلا بعد أن توفى تلك الحقوق، ولا يجوز شرعًا السماح للسفيه بأن يتصرف بماله كيف شاء ولذلك استدل الفقهاء بالآية: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ [النساء: 5] قال القرطبي: دلت الآية على جواز الحجر على السفيه. والسفيه هو الذي يتصرف بماله خلاف ما يقتضيه الشرع.

ويحذر القرآن أصحاب الأموال بأنها فتنة - ليس إلا - وأن الاعتداد بها والركون إليها وكنزها يؤدي إلى هلاك محتم.

---

(1) تفسير القرطبي ج5 ص 29.

- ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [التغابن: 15].
- ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ﴾ [الهمزة: 1 - 2].
- ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: 34].

أوجه إنفاق المال:

وبعد أن وضع الإسلام التصور العام للمال من حيث الملكية والأطر العامة للتصرف به، حدد كذلك أوجه إنفاقه الواجبة واللازمة والمستحسنة والمستحبة ويلاحظ أن تشريعات الإسلام المالية كلها تخدم مصلحة جماعية وتنحاز للفقراء والمعوزين والمحتاجين وتتجه نحو تفتيت الثروات المالية على أكبر قاعدة ممكنة من الناس بحيث تحول دون تركيزها في أيد قليلة.

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: 7].

مفهوم كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم:

هذه العبارة ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ تضع أمامنا قاعدة اقتصادية كبرى من قواعد التنظيم الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع الإسلامي. فالملكية الفردية في الإسلام حق معترف بها ولكن ينبغي أن تتحرك ضمن إطار هذه القاعدة الأشمل؛ قاعدة ألا يكون المال دولة بين الأغنياء فقط ممنوعًا من التداول بين الفقراء. فكل وضع ينتهي إلى أن يكون

المال دولة بين الأغنياء وحدهم فهو وضع يصطدم ويتناقض مع مقررات الشريعة الإسلامية وأهداف التنظيم الاجتماعي في الإسلام[1].

من أجل هذا فرض الإسلام الزكاة وحرم كلا من الاحتكار والربا وهما الوسيلتان الرئيسيتان لجعل المال دولة بين الأغنياء وتركيزه في أيديهم.

الحق الواجب في المال من غير الزكاة:

وقد ذهب بعض الفقهاء ومنهم ابن حزم أن في المال حقوقًا سوى الزكاة، فيقول:

«وفرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم بهم الزكوات ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[2].

ويستشهد ابن حزم بقول نقل عن الإمام علي بن أبي طالب أنه قال:

«إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه»[3].

هكذا نجد كيف حارب الإسلام تركيز الأموال بيد الأغنياء وهو أمر حاصل اليوم في كل أرجاء العالم الإسلامي وهو من الأسباب الرئيسية للشظف والجوع والحرمان الذي يعاني منه جماهير المسلمين.

---

(1) في ظلال القرآن لسيد قطب ج8 ص37 الطبعة الأولى.

(2) المحلى لابن حزم ج6 ص452.

(3) المحلى لابن حزم ج6 ص228.

توزيع الثروات ومحاربة تكديسها

الأهداف من توزيع الثروات:

الذي يتفحص التشريع الاقتصادي في الإسلام يلاحظ بدون شك الأهداف الجماعية التي يتوخى تحقيقها. فتشريعات الزكاة والإرث والصداقات وإعارة الماعون ومساعدة ابن السبيل وكفاية الفقراء وكفارات الأيمان والإفطار والظهار وغيرها، كل هذه التشريعات يلاحظ أنها تؤدي إلى توزيع الثروة على أكبر قاعدة من الناس، كما أنها - أي التشريعات - تحارب تكديس وتركيز الثروة في أيدي القلة، يتضح هذا الأمر حين التمعن بتفاصيل هذه التشريعات.

تشريع الزكاة:

فالزكاة تعمل وبشكل عملي وعلى أمد طويل على إعادة توزيع الثروة في اتجاه المساواة والعدالة. فهي تؤخذ من الغني وتعطي للفقير. وأصحاب الأموال معرضون دائما في ميادين التجارة والاستثمار إلى الربح والخسارة، غير أن الخسارة غير معتبرة في حساب الزكاة طالما أن صاحب المال يملك ما يزيد عن النصاب ولو كان ماله يمر في حالة التناقص. هكذا إذن نجد أن تشريع الزكاة يهدف إلى إعادة توزيع الثروة لكن على مدى طويل.

تشريع الإرث:

أما تشريع الإرث - كما جاء في القرآن- فهو نظام تفصيلي دقيق يتحدث عن أرقام رياضية لا تقبل الحرص والاحتمال: النصف والثلث والربع والسدس، ويتناول كميات من الثروة في صورها العديدة المنقولة وغير المنقولة فيوزعها على فئات عديدة وينشرها على أعداد كبيرة من الناس.

الفرق بين الإرث عند الراسماليين وبين الإرث في القرآن:

والذي يقارن نظام الإرث في العالم الرأسمالي بنظام الإرث القرآني، يلاحظ أن الفارق الرئيسي بين النظامين هو أن الأول يكرس ويساند تكديس الثروة في يد القلة، وأن النظام الثاني - الإسلامي - يسعى إلى تنظيم وجود الثروة وتوزيعها على أكبر عدد ممكن من الناس حتى لو لم يكونوا من أقرباء المتوفى؛ فلقد قرر القرآن لليتامى والمساكين الذين يحضرون قسمة التركة شيئًا من المال، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء: 8]. قال بعض العلماء هذه العطية واجبة على جهة الفرض وقال آخرون إن هذا العمل مندوب إليه ورجحه القرطبي[1]. فإذا أعطوهم من الأموال المتروكة فعليهم أن يقولوا لهم قولاً معروفًا، قال سعيد بن جبير يقال لهم: «خذوا بورك لكم»[2]. فنظام الإرث في العالم الرأسمالي يقوم على ركيزة المحافظة على الثروة المتراكمة ضمن دوائر ضيقة، بينما أن نظام الإرث

(1) تفسير القرطبي ج5 ص48 - 49.
(2) تفسير القرطبي ج5 ص 50 ط القاهرة سنة 1967م.

الإسلامي يقوم على ركيزة التوزيع للثروة المتروكة ونثرها على أوسع دائرة ممكنة من الناس.

العقوبات المالية في الإسلام لصالح الفقراء والمساكين:

حتى العقوبات المالية المفروضة في الإسلام جاءت في اتجاه إعادة توزيع الثروة لصالح الفقراء والمساكين والمعوزين ونظام العقوبات المالية في الإسلام عرف بنظام الكفارات.

تعريف الكفارات:

والكفارة هي العقوبة التي قدرها الشارع الحكيم عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى وتشمل كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الإفطار في رمضان.

- ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: 89].

- «وروى أبو هريرة: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، فقال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين، قال: لا، فقال: هل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟... إلى آخر الحديث»[1].

---

(1) صحيح مسلم ج2 ص782 حديث 1109.

▪ ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: 3 – 4].

الأوقاف العامة:

ومن يدرس تاريخ الأوقاف الإسلامية من حيث هي نوع من أنواع صدقات التطوع يدرك إلى أي مدى أصبحت المجتمعات الإسلامية تدرك التشريع الاقتصادي في الإسلام الذي يستهدف في الأساس تحقيق مصلحة عامة، فلقد كان هناك في المجتمعات الإسلامية أوقاف يصرف منها على المساجد والمدارس والمكتبات العامة والمستشفيات وإصلاح الجسور والطرقات العامة واللقطاء واليتامى والمقعدين والعميان والعجزة والمساجين والبذار للفلاحين وأدوات الزراعة ودواب الزراعة وغيرها من المصارف العامة التي تؤدي إلى نثر الثروة وضخها من أجل الصالح العام للمسلمين بدل تكدسها وتكاثرها دون تداول. لاشك بأن نظام الوقف الإسلامي يحتاج إلى تاريخ من حيث هو نظام عملي كبير الفائدة للجماعة ومن حيث هو طريقة فذه في تدوير المال في المجتمع والحوول دون تركزه وكنزه.

هذه تنظيمات كانت قائمة في المجتمعات الإسلامية وبعضها مازال قائمًا وقد أثبتت فعاليتها البعيدة المدى وتعكس موقف الإسلام من الثروة ومن ضرورة توظيفها لصالح العموم.

الموقف الإسلامي
في ديكتاتورية رأس المال

العالم الإسلامي يطبق النهج الراسمالي:

معظم أقطار العالم الإسلامي المترامي اليوم تنهج - من حيث النظام الاقتصادي - النهج الرأسمالي الذي يؤكد ما يسمى بـ «حرية التجارة» وحرية «حركة رأس المال» إلى آخره من الدعاوي. وينبغي علينا نحن المسلمين أن نكون على بينة من هذا الأمر على مستويين:

الأول: علينا أن نفهم منطق النظام الرأسمالي من حيث هو نظام اقتصادي وعلينا أن نفهم منطلقاته المبدئية وإسقاط تلك المنطلقات على واقع المجتمعات الرأسمالية، أما المستوى الثاني: فهو ضرورة تحديث موقفنا العقائدي في النظام الرأسمالي منطلقين من الكتاب الكريم وسنة نبينا ﷺ.

يؤكد واقع المجتمعات الرأسمالية أن الفرد المواطن - بالرغم من الحديث المستمر عن قدسية حريته ورأيه وكيانه - قد صار رهينة بين رأس المال الذي يتحكم بالسياسة والإعلام والسلع الضرورية. في جنوب إفريقيا مثلا صار أصحاب المناجم والمزارع الكبيرة من الهولنديين والإنجليز هم الحكام يمارسون حرياتهم الفردية في الفكر والسياسة والمال. أما شعب تلك البلاد من الزنوج والملونيين الأفارقة والآسيويين فهم لا يمارسون

أدنى صور الحرية الفردية. بما فيها حرية الانتقال والسكن والعمل. أما في الولايات المتحدة وكندا وإيطاليا فيلاحظ أن كبار الصناعيين والمتمولين صاروا يشكلون جماعات ضغط بل ويقيمون أحزابًا سياسية للتأثير على القرار السياسي حتى صاروا الآن حكامًا يتحكمون في مسار مجتمعاتهم السياسية ويؤثرون بشكل واضح على مجرى السياسة الدولية. ومن يدرس أوضاع المجتمعات الأوروبية الغربية والأمريكية الشمالية بالذات – وهي مجتمعات رأسمالية – ويستخلص الأسس الفعلية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي يجد الآتي:

الأسس التي يقوم عليها النظام الرأسمالي:

1 – النظام المالي هو الذي يتحكم في القرار السياسي وتوجهاته.

2 – المال قوة مسيطرة على جوانب الحياة الاجتماعية بأجمعها (التعليم- الفن- الأدب- النشر).

3 – كل وسيلة تؤدي إلى زيادة الأرباح فهي مشروعة في الرأسمالية.

الربا مشروع، التدليس والرشوة مشروع، المقامرة بالأوراق المالية مشروع، القمار بكل صوره مشروع، والاحتكار في الإنتاج الصناعي مشروع كذلك.

4 – تلعب البنوك وشركات التأمين وبورصة الأوراق المالية أدوارًا كبيرة للغاية في تحديد نتائج الانتخابات السياسية وتوجهاتها.

5 – الاستغلال للطاقات البشرية والمهارات الفنية ودفع أجور غير متكافئة مع قيمة الإنتاج وهامش الربح الواسع.

هذه هي الأسس الفعلية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي من

خلال إسقاطاته على المجتمعات الرأسمالية في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية.

منطلقات النظام الراسمالي الفكرية:

ويبدو من خلال ما عرضنا أن منطلقات النظام الرأسمالي الفكرية والمبدئية هي كما يلي:

1 - أن المال لدى الأفراد ملكية شخصية مطلقة.

2 - ليس هناك شريك لصاحب المال في ماله سواء كان الشريك أفرادًا أو الدولة.

3 - أن ربح المال يعود لصاحب المال وحده لا شريك له فيه.

4 - أن حريات اختيار وسائل الاستثمار لا تخضع لرقابة طالما أنها غير موجهة للإضرار بفرد معين أو أفراد معينين.

هذه المنطلقات العامة الفكرية والمبدئية للنظام الرأسمالي جعلت من القلة الذين يتحكمون بالمال قوة سياسية واجتماعية تتحكم في مسار المجتمعات الرأسمالية وتؤثر بشكل واضح على مجريات السياسة الدولية - من حيث إن الأخيرة عبارة عن شبكة من الصراع الاقتصادي على المستوى الكوني.

أكبر عائق لحريات الأفراد مبدا حرية راس المال:

وأصبح النظام الرأسمالي - والذي ينطلق من مبدأ حرية حركة رأس المال - أكبر معوق فعلي لحريات الأفراد النظيفة في مجال العمران الاجتماعي والسياسي، أما حريات الهبوط والتدهور الفردي والجماعي

فهو يرحب بها بل ويشجعها لأنها تفتح المجتمعات أكثر وأكثر للسلع وتضمن دورة الإنتاج الرأسمالي.

عليه نسأل: إذن ما موقفنا العقائدي من الرأسمالية سواء أسسها الفعلية أو منطلقاتها الفكرية والمبدئية؟

عود على بدء الموقف الإسلامي
من ديكتاتورية رأس المال

حددنا الأسس الفعلية والمنطلقات الفكرية والمبدئية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي. وتناولنا كذلك إسقاطات وآثار النظام الرأسمالي على الأصعدة السياسية والاجتماعية باختصار شديد. والآن نحاول الإجابة على السؤال الذي طرحناه وهو: ما موقفنا العقائدي من الرأسمالية سواء أسسها الفعلية أو منطلقاتها الفكرية والمبدئية؟ نقول وبالله التوفيق.

اوجه التعارض بين الإسلام والرأسمالية:

يتعارض الإسلام والراسمالية من وجوه عدة:

أولها: إذا كانت الرأسمالية تنظر إلى المال لدى الأفراد على أنه ملكية شخصية مطلقة يحق للشخص أن يتصرف به كيف شاء، فإن الإسلام يعتبر الملكية المطلقة والمالك الحقيقي هو الله، وأن الفرد الذي لديه المال ليس إلا مستخلفًا عليه أو مؤتمنًا عليه وسوف يسأل ويحاسب على كيفية تصرفه بذلك المال.

في الرأسمالية يتصرف الفرد بماله كيف يشاء أما في الإسلام لا يحق له ذلك:

وإذا كان الفرد في النظام الرأسمالي له مطلق الحرية في أن يتصرف بالمال الذي بين يديه بالشكل الذي يرى ولو كان في ذلك إسراف وتضييع وفساد، فإن النظام الإسلامي يحدد الأطر التي ينبغي على الفرد التقيد به في صرفه للمال الذي بين يديه، وإذا خرج عن تلك الأطر المرسومة حجر عليه باعتبار حامل المال سفيهًا. ومن يقرأ في باب «الحجر على السفيه» في الفقه الإسلامي يجد أن الإسلام يعطي الحق للمجتمع الإسلامي ممثلا بالدولة الإسلامية أن ينزع المال من يد السفيه على أن يحفظ له الحد الأدنى من العيش اللائق بالإنسان.

والسفيه هو الذي يتصرف في ماله بخلاف ما يقتضيه الشرع ويسرف في إنفاق المال بشكل خارج عن الأصول الإسلامية كأن يبذر أمواله في القمار وشرب الخمر وغير ذلك.

وقد اعتبر بعض الفقهاء الذي ينفق كل أمواله على الطاعات كبناء المساجد وغير ذلك دون أن يوفي حق أهله ومن يعول مسرفًا يجوز الحجر عليه ليعطي كل ذي حق حقه.

فالفرد إذن في النظام الإسلامي لا يحق له أن يتصرف بماله كيف شاء كما يحدث في النظام الرأسمالي.

ثانيها: يؤكد النظام الرأسمالي أن ليس لصاحب المال شريك فيه سواء كان ذلك الأفراد أو الدولة. بينما يؤكد الإسلام أن للمستخلف على المال شركاء لهم حقوق في ماله يجب أن يؤديها ومن يتعمد رفضها ورفض تأديتها مثل الزكاة يعتبر مرتدًا يجب قتاله كما فعل أبو بكر خليفة رسول

الله مع الذين رفضوا تأدية حق الزكاة. كما أن أحكام الإرث تؤكد حق المشاركة هذا لأن صاحب المال ليس له الحق أن يوصي بأكثر من ثلث التركة للجهة التي يريد، أما الثلثان الباقيان من تركته فتقسم حسب آيات الإرث في سورة النساء وهي تحث على توزيع الثروة ونمائها على أكثر قدر ممكن من الناس. أما أحكام الصدقات وإعارة الماعون ومساعدة ابن السبيل وكفاية الفقراء والكفارات كلها فتؤكد هذه المشاركة الجمعية في المال الخاص.

في الراسمالية يكدس المال لصاحبه أما في الإسلام فيجب ان يدور هذا المال إلى فئات أخرى:

وهذا مفرق كبير بين الرأسمالية والإسلام: فالفرد في ظل النظام الإسلامي ليس له الحق في الاستئثار بماله وحده- كما يحدث في النظام الرأسمالي - بل لا بد أن يوفي كثيرًا من الحقوق الشرعية التي فرضتها الدولة الإسلامية لظروف اقتصادية تمر بها والتي قد يخضع للتعديل والزيادة والتخفيض وربما الإلغاء حسبما تمليه ظروف الجماعة الإسلامية.

ثالثها: يؤكد النظام الرأسمالي حرية اختيار وسائل الاستثمار والإنتاج بشكل شبه مطلق.

الاستثمار في الراسمالية مطلق بينما في الإسلام يحدد ضمن الاستثمار المشروع:

ومن هنا نجد أن النظام الرأسمالي يعتبر المؤسسات الربوية الاحتكارية مشروعة محمية بالقانون وكذلك دور القمار وعلب الليل وتجارة الخمور وإنتاجها والمقامرة بالأوراق المالية والاحتكار الصناعي، كل هذه

الممارسات والوسائل يعتبرها النظام الرأسمالي وسائل مشروعة للكسب وللاستثمار والإنتاج. أما الإسلام فيحدد الإطار العام الذي ينبغي أن تتحرك ضمنه العملية الاستثمارية والإنتاجية نستطيع أن نوجزه بالنقاط التالية:

امثلة للاستثمار والإنتاج في الإسلام:

- جعل الشرع تنمية المال مقيدة في حدود لا يجوز تعديلها، فمنع الفرد من تنمية ملكه بطرق معينة منها: القمار بأنواعه، والربا باعتباره صورة من صور الظلم والاستغلال لجهد الناس، والغبن الفاحش وهو بيع الشيء بأكثر مما يساوي أو بأقل مما يساوي والغبن الفاحش حرام شرعًا لأنه ثبت في الحديث الصحيح طلب ترك الغبن طلبًا جازمًا، والتدليس في البيع ومعنى تدليس البائع السلعة هو أن يكتم العيب فيها عن المشتري مع علمه بها ومعنى تدليس المشتري قد يكون في الثمن المدفوع مثلا أن يزيف عملة أو يكتم ما فيها من زيف، والاحتكار لأن الشريعة الإسلام بناء على ما ثبت من نصوص تمنعه مطلقًا وهو حرام شرعًا لورود النهي الجازم عنه في صريح الحديث. وهذه كلها وسائل يسمح بها النظام الرأسمالي بل إن معظم - إن لم يكن كل - النشاط الاقتصادي الرأسمالي في مجال الاستثمار والإنتاج يقوم على هذه الوسائل المحرمة في الشريعة الإسلامية. فالقمار له دور خصوصًا (الكازينوهات) مرخصة قانونيًا يمولها بعض الرأسماليين ويذهب ضحية لها المواطن وتحصل هذه الدور على حماية خاصة من الدولة. أما الربا فكل المؤسسات المالية في العالم الرأسمالي تتعامل به وتتنافس فيه. أما الغبن الفاحش والتدليس فهو نشاط يومي في النظام الرأسمالي وهو يعتبر ضمن آليات السوق ومنطقه وجزءًا من ميكانيكية العرض والطلب التي بشر بها آدم سميث. وأما الاحتكار فهو

من أبرز صفات السوق الرأسمالي. وكل هذه الوسائل محرمة شرعًا ولا يجوز التعامل بها.

ضرورة تحقيق حركة الاستثمار والإنتاج الفوائد العامة للمجتمع:

- كذلك يؤكد الإسلام على ضرورة أن تحقق حركة الاستثمار والإنتاج فائدة عامة للمجتمع الأوسع. هذا التأكيد على الجانب الاجتماعي للإنتاج وإبراز الصيغة الاجتماعية للعلاقات الإنتاجية ونشر فوائد الإنتاج وتوزيعها في إطار موازين عادلة يأتيان في مقدمة الأهداف الإنتاجية. فالنظام الاقتصادي الإسلامي ملتزم التزامًا عميقًا بمبدأ الإنتاج من أجل عموم الناس ولمصلحتهم بينما نجد أن أهداف حركة الإنتاج تتركز في مضاعفة وتأثر الأرباح للمنتجين فقط أي القلة الذين يتحكمون بحركة رأس المال.

المشكلة الاقتصادية في الرأسمالية والإسلام:

- المشكلة الاقتصادية في النظام الرأسمالي تتركز في الندرة النسبية للموارد مقابل توفير السلع للإشباع الجماعي. فنظرًا لندرة المواد تندر السلعة وبالتالي يصير الصراع عليها. بينما يعتبر الإسلام أن المشكلة الاقتصادية الفعلية نتجت عن كسل البشر وإهمالهم لاستخراج الخيرات التي خلقها الله والانتفاع بها وهي كثيرة ووفيرة وكافية لكل بني الإنسان وهذا الكسل أدى إلى الظلم والعدوان الذي يرتكبه القوي على الضعيف المتواكل. فالله يؤكد في كتابه وفرة الموارد: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34]، ولكنه الظلم

من جهة والكسل من جهة أخرى والمصطفى ﷺ يقول: «استعن بالله ولا تعجز»[1].

▪ هكذا وعبر سطور يتبين لنا التعارض الجوهري بين النظام الرأسمالي والتشريع الاقتصادي الإسلامي وهو تعارض في المنطلقات الأساسية والمبدئية وهو أمر لا يمكن التحايل عليه عبر إجراءات الترقيع الحاصل في أكثر من قطر إسلامي والله المستعان.

(1) صحيح مسلم ج4 ص 2052 حديث 2664.

الموقف الإسلامي
من النظرية الماركسية

ماذا تقول النظرية الماركسية:

لكي نحدد الموقف الإسلامي من النظرية الماركسية لا بد أن يعرف القارئ - بدقة - ماذا تقول النظرية المذكورة إذ إن كثيرًا من الناس يبنون مواقفهم على انطباعات يعوزها العلم الموضوعي بالأشياء والمصطلحات والمفاهيم. وإذا كان هذا الأمر لا غبار عليه عند غير المسلم؛ فلا يليق ذلك بالمسلم بل ينبغي أن يكون من «الذين يعلمون» ويبنون مواقفهم على علم موضوعي لا على هوى أو عناد أو نزعة.

تعريف النظرية الماركسية:

ونقصد بالنظرية الماركسية الدليل النظري التي تسترشد به الأحزاب الشيوعية في صراعها مع القوى السياسية غير الشيوعية، وهو دليل ذو طبيعة شمولية فهو يتناول التاريخ بالتحليل والتفسير وكذلك المجتمعات والحركة الاقتصادية ضمن ذلك. وبإمكاننا أن نتناول هذا الموضوع بشكل موسع وهذا سيضطرنا بالطبع لرصد منابع الفكر الماركسي أو المؤثرات التي صبت فيه سواء عند أوجست كونت أو فريرباخ أو دارون أو هيجل. وكذلك سيضطرنا التحليل الموسوعي للموضوع إلى التطرق

لرواد الاشتراكية الأوائل: سان سيمون وشارل فوربيه وروبرت أوين. وقد يقذف بنا هذا المدخل للموضوع إلى شيء من الأكاديمية التي لا نعتقد بأن القارئ يحتاجها الآن. لذلك سوف نحدد بعض المفاهيم الرئيسية التي تطرحها النظرية الماركسية وعلى ضوئها نشرع في تحديد موقفنا الإسلامي منها. فما المفاهيم الرئيسية؟.

المفاهيم الرئيسية للنظرية الماركسية:

التفسير المادي للتاريخ:

(المادة عند ماركس، هي المحرك الرئيسي للتاريخ، والعامل المهيمن في التطور، عن طريقها تتحدد العوامل الأخرى، لأن هذه العوامل ليست مستقلة في تكوينها وتشكلها، بل تتأثر في وجودها وفي صورها بالظروف المادية المتصلة بطرق الإنتاج وبعلاقات التبادل التي تنشأ بين طبقات المجتمع نتيجة لهذه الطرق. ويقول ماركس بأن الأوضاع القانونية والاجتماعية والسياسية والفنية والأدبية والفلسفية، وجميع النواحي الفكرية عمومًا، لا يمكن أن تفهم بذاتها، لأنها تتحدد وتتشكل وفقا لتأثر العوامل المادية أو الاقتصادية عليها. فالأوضاع الاقتصادية هي الأساس الرئيسي الذي يؤثر في كافة الأوضاع والنظم الاجتماعية والفكرية الأخرى، بحيث تنطبع هذه الأوضاع والنظم بالصورة التي يقتضيها البناء الاقتصادي القائم).

الخماسية التاريخية:

الأشكال الاجتماعية الخمسة:

لقد سجل التاريخ خمسة أشكال اجتماعية هي: المشاعية البدائية،

ونظام الرق، والإقطاع، والرأسمالية، ثم الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية الممهدة للشيوعية.

نشوؤها:

كان البشر في طور المشاعية البدائية يعيشون في حالة وحشية يأكلون مما يجدونه في الطبيعة من نباتات صالحة للاستهلاك ولم يكن لديهم تملك خاص لأدوات الإنتاج. ومع ظهور الملكية الخاصة لأدوات ومواد الإنتاج تلاشت المشاعية البدائية وظهر أول تقسيم للمجتمع إلى طبقات على أساس المصالح الاقتصادية، وبهذا يكون قد نشأ نظام جديد على أنقاض المشاعية البدائية ألا وهو نظام الرق.

نشأ نظام الرق من طريقين: طريق الحروب فكان المغلوب في الحرب يتحول إلى رقيق؛ ونتيجة لنمو الإنتاج السلعي والتبادل النقدي ظهر الإقراض الربوي ومعه ظهر استعباد المدين عن طريق الديون فكان المدين الذي يثقل كاهله الدين الربوي الفاحش يضطر لبيع والده أو ابنه أو نفسه رقيقًا لأجل سداد دينه. وانتهى نظام الرق إلى الدمار حيث أصبح مناقضًا لطابع قوى الإنتاج، وظهر النظام الإقطاعي. ويتميز النظام الإقطاعي بأن علاقات الإنتاج فيه قائمة على ملكية الإقطاعي للأرض كوسيلة رئيسية للإنتاج واشتغال الفلاح لحساب السيد الإقطاعي، وكانت الدولة والكنيسة هما الجهازان الجباران المسيطران على المجتمع واللذان يحميان مصالح الإقطاع. وحين أصبح النظام الإقطاعي عقبة في وجه كل تطور لاحق في الإنتاج الجديد وأخذت العلاقات الإنتاجية الرأسمالية تظهر وتتطور نتيجة لعدة عوامل منها: الاكتشافات الجغرافية وزيادة التجارة؛ وحين أصبح الرأسمالي يستغل العمال نتيجة لهذا كله انهار نظام الإقطاع وانفجرت

الثورات البرجوازية الرامية إلى هدم النظام الإقطاعي وفسح المجال أمام تطور الرأسمالية. غير أن الرأسمالية عندما تتطور قوى المجتمع المنتجة تصبح أكثر فأكثر عائقًا في طريق تطور هذه القوى التي ولدتها هي ذاتها، ومن هنا يتبين أن إلغاء الرأسمالية بالطرق الثورية واستبدالها بالشيوعية أي بمجتمع لا طبقي تكون وسائل الإنتاج فيه ملكًا مشتركًا يصبح ضرورة تاريخية.

ولكن هذا الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يمر عبر مرحلة الاشتراكية وهذه المرحلة تهدف - كما تحدد ذلك المصادر الرئيسية للفكر الماركسي - للقضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان والقضاء في نفس الوقت على طبقات المجتمع المتناحرة ولا بد من فترة زمنية معينة حتى تتمكن الثورة من تحقيق ذلك.

صراع الطبقات:

المجتمعات منقسمة إلى طبقات متناقضة المصالح، ولما كان استغلال طبقة من قبل طبقة أخرى هو أساس الحضارة وتحركها - كما تطرح النظرية الماركسية - فإن نمو الحضارة كلها يسير في تناقض مستمر. كل خطوة في الأمام في الإنتاج هي في الوقت ذاته خطوة إلى الوراء في أحوال الطبقة المضطهدة، أي الأكثرية العظمى. كل ما هو خير للبعض لا بد أن يكون شرًا للآخرين، كل تحرر جديد لإحدى الطبقات يعني اضطهادًا جديدًا لطبقة أخرى. الدولة في الأساس وسيلة قهر طبقي بيد طبقة ضد عدة طبقات في مرحلة الاشتراكية تستولي طبقة العمال (البرولتياريا) على السلطة وتطوعها لصالح التحول الاشتراكي.

الدين:

يقول ماركس: (إن الدين لا يصنع الإنسان ولكن الإنسان يصنع الدين. إن البؤس الديني لهو التعبير عن البؤس الواقعي والاحتجاج على هذا البؤس الواقعي في وقت ما. الدين زفرة الكائن المشتعل بالألم، وروح عالم لم يبق به روح، وفكرة عالم لم يبق فيه فكر. إنه أفيون الشعوب)[1].

ويقول إنجلز: (ومهما يكن من شيء فليس الدين إلا الانعكاس الوهمي في أذهان البشر لتلك القوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية)[2].

هذه باختصار شديد بعض المفاهيم الرئيسية التي تطرحها النظرية الماركسية وسوف نحدد الموقف الإسلامي منها عبر مناقشتها وإثبات بطلانها بإذن الله تعالى.

---

(1) كارل ماركس لهنري لوفافر ص16 ترجمة محمد عيتاني دار بيروت للطباعة والنشر 1972م.
(2) انظر: آنتي دوهرنغ، انجلز ص381.

الموقف الإسلامي من النظرية الماركسية

التفسير المادي للتاريخ

عرضنا فيما تقدم أهم المفاهيم الرئيسية للنظرية الماركسية بغية مناقشتها وتحديد موقف علمي إسلامي منها يسهم في الإرشاد السياسي للحركة الإسلامية وكانت هذه المفاهيم الأساسية أربعة: أولا التفسير المادي للتاريخ والثاني هو الخماسية التاريخية أو الأشكال الاجتماعية الخمسة التي سجلت في التاريخ وهي: المشاعية البدائية والرق والإقطاع والرأسمالية والشيوعية الثانية، وثالثًا ما طرحه ماركس حول الصراع الطبقي ثم رابعا وأخيرًا ما ذكره حول الدين وهنا سوف نحاول - في ضوء ما نعلم والله أعلم - معالجة المفهوم الماركسي الأول وهو التفسير المادي للتاريخ.

مفهوم التفسير المادي للتاريخ:

فحوى مفهوم التفسير المادي للتاريخ هو أن القوى الأساسية في تطوير المجتمع البشري هي أسلوب الإنتاج. فأسلوب الإنتاج في - رأي ماركس - هو الذي يحدد طابع النظام الاجتماعي وشكل النظام السياسي أو البنية الفوقية SUPRA- STRUCTURE للمجتمع كما يطلق عليها ويسميها.

أسلوب الإنتاج:

فالناس يحتاجون بعض الضروريات مثل: المأكل والملبس والمسكن والوقود وأدوات الإنتاج وهذه الضروريات لا بد من إنتاجها، ولأجل إنتاجها لا بد من أدوات ووسائل إنتاج وهذه الأدوات لا بد من معرفة كيفية استخدامها. هذا ما يسميه ماركس أسلوب الإنتاج؛ وهو كما نرى يعبر عن سلوك الناس نحو أشياء «الطبيعة» و «قواها» التي تستخدم لإنتاج الحاجات المادية.

علاقات الإنتاج:

وبعدها تدخل في موضوع دقيق وهو موضوع علاقات الإنتاج إذ يسأل ماركس: من هو الطرف الذي ينبغي أن يتملك أدوات الإنتاج؟ فالذي يتملك وسائل الإنتاج هو الذي يتحكم بأسلوب الإنتاج وبالتالي يسيطر على القوى الأساسية في تطوير المجتمع البشري.

إذن وبصيغة أخرى يقول ماركس: إن الوضع الاقتصادي هو الأساس وهو الذي يحدد الأشكال الفوقية في المجتمع مثل طبيعة النظام السياسي وتركيباته وطبيعة النظريات الحقوقية والفلسفية والدينية السائدة بين الناس.

بتعبير أوضح - وفيما يتعلق بالدين - فإن الدين حسب مفهوم التفسير المادي للتاريخ لا يخرج عن كونه صدى للوضع الاقتصادي ليس إلا.

رأي الإسلام في التفسير المادي للتاريخ:

ولكي نحدد الموقف الإسلامي من التفسير المادي للتاريخ ينبغي أن نقول بداية أن الإسلام لم ينكر أهمية العامل الاقتصادي في حياة المجتمعات

البشرية ومن أجل ذلك فالذي يتفحص القرآن الكريم يرى أنه قد أسهب في معالجة مواضيع اقتصادية صرفة مثل الربا والتجارة والبيع والإرث. كما عالج الوظيفة الاجتماعية للمال معالجة استهدفت تحقيق المصالح الجماعية في الأساس. وقد استنكر القرآن الكريم النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي كان سائدًا في الجزيرة العربية ودعا إلى تقويضه وهدمه وبناء نظام اقتصادي تكافلي خالٍ من الربا والاحتكار والغبن والتدليس والتطفيف، كل ذلك في سبيل توزيع أفضل للثروة وتوظيف أحسن للمال وتزكية للعلاقات الاجتماعية. ومن يتوسع في قراءته حول التشريع الاقتصادي الإسلامي يجد ذلك وأكثر... ولكن؟

نعتقد أن تفسير المفهوم المادي للتاريخ وتغليب العامل الاقتصادي كعامل أساسي على ضوئه نفسر التاريخ، بل نفسر حتى معتقدات الناس وأديانهم فهذا أمر لا يخلو من غلو إضافة إلى ذلك نعتقد بأن نظرية التفسير المادي للتاريخ تعوزها الأدلة المقنعة.

فإذا كانت أساليب الإنتاج - كما نقول النظرية - هي التي تحدد طبيعة النظام السياسي القائم والمعتقدات الدينية السائدة وإذا كان الدين مجرد انعكاس للظرف الاقتصادي الذي يعيش فيه الناس فلماذا نجد مائة دين ودين كلها متجاورة وتستظل في ظل ظروف اقتصادية واحدة. فمثلا نجد أن الإسلام والمسيحية والهندوكية وعشرات الأديان الأخرى تسيطر على عقول ناس يعيشون في نفس الظروف الاقتصادية ونفس النوع من أساليب الإنتاج مئات السنين وهذه القوى الاقتصادية أخفقت في صهر هذه الطوائف في كتلة دينية واحدة وفي دين واحد أو حتى في نظام سياسي واحد. ولماذا نجد مثلا ألمانيا البلد الواحد منقسمة إلى معسكرين شرقي وغربي؟

ألمانيا الشرقية صارت اشتراكية بمجرد استيلاء روسيا عليها وألمانيا الغربية ظلت رأسمالية مع أنهما في الأساس بلد واحد ويخضعون لنفس الأوضاع والظروف الاقتصادية. ثم إن دول أوروبا الشرقية (المجر، بولندا، تشيكوسلفاكيا، يوغسلافيا، بلغاريا وغيرها) حين تطورات من الرأسمالية إلى الاشتراكية هل تطورت بتطور أدوات الإنتاج أم باستيلاء روسيا الشيوعية عليها؟ ثم في روسيا هل تطورت أدوات الإنتاج أولا ثم تطورت العلاقات الاجتماعية تبعًا لذلك والنظام القائم فيها أم أن الحزب الشيوعي استولى على السلطة فغير الإنتاج وأسلوب الإنتاج وعلاقات الإنتاج؟؟.

الحقيقة أن مفهوم التفسير المادي للتاريخ لا يخلو من الغلو في تغليبه للعامل الاقتصادي ونحن من موقف الاقتصاد الإسلامي لا نقبل به لأنه بالإضافة إلى غلوه فهو لا يجيب على كثير من الأسئلة التي طرحت حوله ولأنه في النهاية وبالإضافة لذلك ينكر الدين جملة وتفصيلا ومصداقية أساليب توصيل الدين ومن أهمها الوحي والكتب السماوية[1].

---

(1) ملحوظة: القارئ الراغب في التوسع في الموضوع ننصحه بكتاب قيم صدر من جامعة أم القرى بعنوان « موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ » بقلم أحمد العوايشة جزاه الله كل خير.

الموقف الإسلامي من النظرية الماركسية الخماسية التاريخية

خلاصة الخماسية التاريخية:

خلاصة الخماسية التاريخية عند ماركس أن المجتمعات البشرية قد سجلت خمسة أطوار أو مراحل: المشاعية البدائية والرق والإقطاع والرأسمالية والشيوعية. هذه المراحل هي حتمية الوقوع.. أي أن التطور من المشاعية إلى البدائية مرورًا بمرحلة الرق والإقطاع والرأسمالية وصولا إلى الشيوعية. هذا التطور أو الانتقال من طور إلى طور هو أمر حتمي ومربوط بعوامل اقتصادية خارجة عن إرادة الإنسان إذن فحسب الخماسية التاريخية - كمفهوم أيديولوجي - كل المجتمعات البشرية مرشحة للتحول نحو الشيوعية في يوم من الأيام.

يتساءل الأخ أحمد العوايشة - ونحن نضم صوتنا إليه - في كتابه القيم الذي أشرنا إليه: ما هو الدليل العلمي على هذه الحتميات؟ (حتمية التطور عبر الأشكال الاجتماعية الخمسة المذكورة)[1]، وقد لاحظنا أن تاريخ الإسلام لم يمر بمرحلة الرق والإقطاع.

---

(1) موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ لأحمد العوايشة.

تدخل اليهود في الصناعة الرأسمالية:

ثم إن الرأسمالية لم تكن حتمًا ستصل إلى ما وصلت إليه من سوء لولا تدخل اليهود في الصناعة الرأسمالية واحتكارها بواسطة القروض الربوية... ثم على فرض تفسير أطوار البشرية - كما فسرها أصحاب التفسير المادي للتاريخ - كلها صحيحة - وهي ليست بصحيحة - فكيف تكون هذه الأطوار مستقلة عن إرادة الإنسان؟ أليس الإنسان هو الذي امتلك الأرض وأدوات الإنتاج بعد إذ لم يكن يملك من قبل؟ هل الأرض هي التي فرضت عليه ملك نفسها؟ أم هو الذي امتلكها برغبته في الامتلاك؟ ومن الذي اخترع الآلة؟ أليس هو الإنسان؟ ولماذا اخترعه بإرادته أم فرضت هي نفسها عليه فرضا وأمسكته من خناقه وهزته وقالت له اخترعني؟ أوليست رغبته هو في تحسين إنتاجه - الرغبة الفطرية الكامنة فيه - هي التي جعلته يتعلم ويبحث وينقب حتى اخترع الآلة. فعلى فرض أن هذه الآلة هي التي تكتب تاريخ البشرية أليس فيها إرادة الإنسان؟ فكيف تكون الأطوار (الخمسة) إذن خارجة عن إرادة الإنسان ومستقلة عنها؟.

المشاعية البدائية:

ولنبدأ بالأطوار الخمسة طورًا بعد آخر ونسأل حول المشاعية البدائية: ما هو الدليل العلمي على أن البشرية مرت بالفعل بمرحلة المشاعية البدائية؟ ثم كيف يمكن الحصول على هذا الدليل العلمي ما دمنا نتكلم عن الإنسانية قبل عصور التاريخ؟ ثم ما الدليل العلمي على أن نزعة التملك الخاص ليست فطرية وأن الملكية الخاصة لم تكن موجودة في طور المشاعية البدائية؟ خصوصًا وأن انجلز وهو من المصادر المهمة للنظرية الماركسية يقول في كتابه الشهير حول الأسرة: (فما أكثر تناقض

الروايات التي في حوزتنا حتى عن القبائل البشرية المتوحشة وما أحوجها إلى الفحص الدقيق والغربلة)[1].

تفنيد المشاعية البدائية:

لذلك نستطيع أن نقول بأن النظرية الماركسية لم تطرح دليلا علميا واحدًا يثبت طور المشاعية البدائية وذلك لعدم توفر المعلومات التاريخية الدقيقة التي تجزم بذلك كما أكد ذلك انجلز نفسه في النص المشار إليه أعلاه.

طور الرق:

ويعقب طور المشاعية البدائية طور آخر وهو طور الرق الذي ظهر مع بروز الملكية الخاصة نتيجة لتطور القوى المنتجة. مصادر الرق كانت الحروب بين القبائل حيث كانت القبيلة المنتصرة تستعبد أفراد القبيلة المهزومة، ثم وبعد تطور الزراعة توسعت دائرة الرق وأصبحت تشمل المدينين نتيجة لظهور الإقراض الربوي وعجز المدين عن السداد. وقد يكون هذا ينطبق على تاريخ أوروبا والمجتمعات الأوروبية ولكنه حتما لا ينطبق على تاريخ الإسلام. فمن يدرس تاريخ الإسلام يلحظ أنه ألغي هذه «الحتمية» التي تسطرها النظرية الماركسية. لقد كان الرق قبل الإسلام مشروعًا بين الأمم، ومشروعًا في القوانين الوضعية (القانون الروماني) ومشروعًا حتى في بعض العقائد الدينية.

---

(1) حول الأسرة لأنجلز ص50.

أنواع الرق:

وكان الرق عدة أنواع: رق الأسر في الحرب، ورق السبي في غزوات القبائل، ورق البيع والشراء، وكانت اليهودية تبيحه، وظهرت النصرانية وهو مباح فلم تحرمه.

أما الإسلام فقد حظر جميع أنواع الرق وجففها ولم يبق للرق إلا منبع واحد وهو رق الحرب الشرعية وذلك معاملة بالمثل لأنه ليس من مصلحة المسلمين أن يسترق أبناؤهم دون أن يردوا على أعدائهم بالمثل، لذلك نستطيع أن نقول بأن الإسلام - عبر تاريخه - لم يمر بطور الرق - كما هو موصوف في النظرية الماركسية - بل سبق العالم في مرحلة ظهوره في اتخاذ موقف متقدم للغاية من هذه القضية بغض النظر عن «الحتميات الاقتصادية» التي كانت سائدة آنذاك في العالم أجمع ولماذا لم ينعكس بذلك الوضع الاقتصادي العالمي على موقف الإسلام من الرق؟.

الموقف الإسلامي من النظرية الماركسية الإقطاع

الإقطاع:

الإقطاع من حيث هو مرحلة يقع ضمن خماسية ماركس التاريخية. ويبدو أن ماركس قد ركز دراسته على المجتمع الأوروبي وخرج بنتائج حاول تعميمها على باقي المجتمعات البشرية وهنا الثغرة الرئيسية في معالجته لمشكلة الإقطاع.

لقد قام ماركس بتشخيص دقيق للإقطاع الذي كان سائدًا في أوروبا. ويؤكد ماركس - ومعه أنجلز - أن الإقطاعيين كانوا يفرضون على الفلاحين ضرائب وأموالًا غير معقولة ولا مقبولة وأن هذا الظلم اللاحق بالفلاحين هو نتيجة طبيعية للملكية الفردية التي تنامت في تلك المرحلة.

اقسام المجتمع الإقطاعي في أوروبا:

لقد كان المجتمع الإقطاعي الأوروبي ينقسم إلى ثلاث طبقات: مالك الأرض، رجال الدين، الفلاحون. أما ملاك الأراضي والإقطاعيات فقد كانوا يريدون تحقيق أكبر قدر ممكن من المصلحة الذاتية من خلال تملكهم لمساحات شاسعة من الأراضي. وكانوا يتصرفون بقسوة وشدة مع الفلاحين. أما رجال الدين - ويقصد بهم ماركس رجال الكنيسة من

الأساقفة - فقد كانوا يخضعون الكنيسة والطقوس وتوظيف ذلك من أجل مصالحهم ومصالح الإقطاعيين. ويؤكد ماركس بأن هذه الطبقة كانت دائما حليفة لطبقة ملاك الأرض.

الضغط الحاصل للفلاحين:

وأما الفلاحون فقد كانوا ضحية كبيرة يتحملون ظلم الملاك ورجال الكنيسة ويتبعونهم تبعية دائمة ويتحملون منهم ظلمًا مخيفًا. ويعدد انجلز في «حرب الفلاحين» الأحوال السيئة التي كان يتحملها الفلاحون ومنها:

- يدفع الفلاح ثلاث ضرائب نقدية في السنة.
- يعمل سخرة معظم أيام السنة.
- يفتدي سيده (مالك الأرض) إذا أسر.
- ينضم إلى فيالق المالك إذا نشبت الحرب.
- يقدم الهدايا لابن المالك إذا رقي لمرتبة الفارس.
- لا يبيع سلعة إلا بعد بيع سلعة المالك بأسبوعين.
- يشتري بعض بضائع سيده وجوبًا.
- يدفع ضريبة للمالك إذا تزوج الفلاح أو أحد أبنائه من خارج الإقطاعية.
- حق الليلة الأولى وهي أن يقضي السيد مع عروس رقيقه الليلة الأولى.

تفنيد الإقطاع:

هذه هي الصورة القاتمة التي كان يرزخ تحتها الفلاحون في أوروبا. وهي صورة يؤكدها لا ماركس أو إنجلز فقط بل كثير من المؤرخين الأوربيين. وليس خلافنا مع ماركس منصبًا على حيثيات الصورة القاتمة للإقطاع الأوروبي، بل خلافنا معه هو حول ما إذا تكررت هذه الصورة في كل مجتمعات البشرية - كما يؤكد - من حيث هي حتمية تاريخية، ويهمنا في الأساس طبعا المجتمع الذي أنشأه الإسلام في الجزيرة العربية.

لقد وضع الإسلام الكثير من القواعد والأحكام التي تضبط العلاقة فيما بين ملاك الأراضي والعاملين عليها من الفلاحين، والذي يتفحص الفقه المعني بذلك وخصوصًا فقه المزارعة أو العقود يجد أن الإسلام قد حقق توازنًا مطلوبًا في هذه المسألة. فالسخرة التي كانت موجودة في أوروبا لا مكان لها في الإسلام فلا سخرة ولا خدمة بلا ثمن في الإسلام والفلاح حر في اختيار الأرض التي يعمل عليها ومالك الأرض الذي يتعامل معه. فالقضية قضية صفقة عمل فإن كانت صفقة رابحة قبل بها وإن كانت خاسرة رفضها وليس للمالك أن يلزمه بشيء غير ذلك. أما أن يجبر الفلاح على افتداء صاحب الأرض إذا أسر كما حدث في أوروبا فذلك لا يقره الإسلام وذلك لانتفاء التبعية بينهما في ضوء الشرع الإسلام. ثم إن فداء الأسرى تقوم به الدولة في الإسلام فإن عجز بيت مال المسلمين عن ذلك يجمع من الأغنياء إذا لم يستطع الأسير أن يفتدي نفسه بماله الخاص. أما الضرائب الثقيلة التي كان يتحملها الفلاحون في أوروبا فلم يفرض الإسلام هذه الضرائب في المجتمع الذي أقامه بل إن الفلاحين أو الأكارين - كما كانوا يسمون في تاريخ الإسلام - كانوا يتلقون مساعدات اجتماعية من خلال تشريعات الزكوات والصدقات، بل إن الرقيق في الإسلام كان يعطي من

مال الزكاة لمساعدتهم على الانفصال والعتق عن طريق المكاتبة. أما أن يدفع الفلاح لصاحب الأرض جزءًا من المحصول أو الماشية زيادة على نصيبه فهذا أمر لا يقره الإسلام ولم يشرع به. أما بيع السلع فللجميع في الإسلام الحق في البيع في أي وقت شريطة أن لا يحصل الاحتكار أو أي نمط من أنماط الحبس للسلع. أما حق الليلة الأولى لصاحب الأرض مع عروس الفلاح فهذا يعتبره الإسلام زنا ينبغي أن يقام الحد على مرتكبه والحدود في الإسلام لا تجوز فيها الشفاعة ولا تفرق بين شريف وفقير.

الطرح الماركسي لا ينطبق على المجتمع الإسلامي:

خلاصة ما نريد أن نذهب إليه - على ضوء ما ذكر آنفًا- أننا كمسلمين ضد الظلم الذي يلحق بالفلاحين، كما كان يحدث في مرحلة الإقطاع الأوروبي، غير أننا لا نرى هذا في تاريخ الإسلام أي أن المرحلة الإقطاعية بالصورة التي تم تشخيصها ماركسيًا لم تمر بها المجتمعات الإسلامية. ونستنتج أن حتمية هذه المرحلة - من حيث هي طرح ماركسي - لا تنطبق على تاريخ الإسلام أو المجتمع الإسلامي والله أعلم.

شرعية السلطة السياسية

متى تتحقق

شروط السلطة السياسية:

كي تكون السلطة السياسية التي تحكم الجماعة المسلمة شرعية لها حق الطاعة على الأفراد ينبغي أن يتوافر لها أمران:

1 - إقامتها لشريعة الله.

2 - رضا عموم المسلمين عنها.

أولا: تنفيذ أحكام الشريعة:

الأمر الأول: يقتضي من السلطة السياسية تنفيذ أحكام الشريعة وإعطاؤها صفة الإلزام. فالدولة في الإسلام هي في الأساس وسيلة وأداة لتنفيذ أحكام الشريعة في حياة الجماعة التي تدخل في نطاق سيادة الدولة. والتشريع الإسلامي يشتمل على كثير من الأحكام التي تمس حياة عموم الناس بشكل مباشر كأحكام الأسرة وما يدور في مدارها من زواج وطلاق ونفقات وحقوق ومواريث. كذلك يشتمل التشريع على الإسلامي على كثير من الأحكام المتعلقة بالمعاملات بين الناس مثل التجارة والبيوع وسائر المعاملات المالية، كذلك كافة العبادات المالية والبدنية مثل الزكاة والصيام وغيرها، كل هذه الأحكام لا بد أن تتحول إلى حركة اجتماعية

يتحرك ضمنها المجتمع المسلم وفق إطاراتها الشرعية، والسلطة السياسية الإسلامية هي المكلفة بإقامة كل هذه الأحكام وتنفيذها وحراسة هذه الحركة الاجتماعية الشرعية وتنميتها.

وإذا كانت حكومات اليوم في عالمنا المعاصر هذا تسهر على تنفيذ وحماية قوانينها الوضعية، فإن حكومة الإسلام تتحمل مهمة السهر على تنفيذ وحماية الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

وتفقد السلطة السياسية شرعيتها إذا زاغت عن هذا الطريق وبالتالي لا تكون طاعتها واجبة على المسلمين في حال انحرافها عن تنفيذ الأحكام الشرعية بل إن الإمام ابن تيمية يوجب جهاد وقتال من يفعل ذلك إذ يقول رحمه الله: (وأيضا طائفة ممتنعة انتسبت إلى الإسلام وامتنعت عن بعض شرائعه الظاهرة المتواترة، فإنه يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله)[1].

رضا عموم المسلمين عن السلطة السياسية:

الأمر الثاني: الذي ينبغي أن يتوافر للسلطة السياسية رضا عموم المسلمين عنها. وهذه قضية جديرة بالتأكيد فالقيادة السياسية في الإسلام تستمد شرعيتها من بيعة الناس لها وهي بيعة صريحة وواضحة لا إكراه فيها ولا إجبار. والقائد السياسي في الإسلام هو واحد من الناس وليس مكانه فوق الناس، والحرام حرام عليه وعلى الناس والحلال حلال عليه وعلى الناس حتى إن الله عَزَّوَجَلَّ يقول على لسان رسوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: 110] وأبو بكر يقول: (قد وليت عليكم ولست

(1) الفتاوى لابن تيمية ج28 ص308.

بخيركم)[1] كما أن عمر يقول لأبي موسى الأشعري: (إنما أنت واحد من الناس غير أنك أثقلهم حملا)[2].

والرضا العام من جمهور المسلمين إزاء القيادة السياسية التي تقودهم أصل مهم من أصول السياسة الإسلامية وما أحكام الشورى والبيعة إلا سبل للتحقق من ذلك. والرضا أساس كبير من أسس التعامل السياسي والتجاري والعبادي في مجتمع الإسلام.

■ ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: 29].

حتى إمامة الصلاة لا تصح إن كرهها المأمومون:

«ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوقهم شبرًا.. منهم.. من أم الناس وهم له كارهون»[3].

حرص الرسول على الرضا قبل إقامة الدولة في المدينة:

---

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص69 ط الرابعة سنة 1969م.

(2) سيرة عمر لابن الجوزي.

(3)روي بعدة ألفاظ ففي سنن أبي داود (ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قومًا وهم له كارهون... الحديث) ج1 ص397 حديث 593، وابن ماجة ج1 ص311 حديث 970ط عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

وأما لفظ « ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبرًا: رجل أم قومًا وهم له كارهون » ضعيف الجامع ج3 ص68 حديث 25952 قال الألباني: ضعيف، وانظر غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص54، حديث 248 تحقيق الألباني نشر المكتب الإسلامي وأما لفظ (ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وإمام قوم له كارهون) صحيح الجامع ج3 ص 70 ح 3052.

قال الألباني: حسن. ورواه الترمذي ج2 ص193 حديث 360 قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. ويقول الشيخ أحمد شاكر: بل هو صحيح... وفي التهذيب « حسن الترمذي بعض أحاديثه وصحيح بعضها.

هذا ولقد حرص المصطفى ﷺ على الرضا قبل أن يلي أمور الدولة في المدينة فكانت بيعة العقبة الأولى ثم الثانية. ثم إن المصطفى ﷺ انتقل إلى الرفيق الأعلى تاركًا أمر القيادة واختيارها عن رضا للمسلمين ولو نص الرسول على أحد لما كان خلاف يوم السقيفة شغلهم عن دفن النبي. وها هو عمر يقول: «من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنه لا بيعة له ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا»[1].

وأشار إليه ابن تيمية في منهاج السنة. والقيادة السياسية (الإمامة العامة) عند الفقهاء «عقدة» بين طرفين أي الإمام والأمة وأساس العقود في الإسلام - بل في كل القوانين والشرائع - الرضا.

هكذا إذن يتبين لنا أن شرعية السلطة السياسية في الإسلام لا تحقق إلا إذا توفر لها أمران، أولهما: إقامة شريعة الله وثانيهما: رضا عموم المسلمين عنها والله أعلم.

(1) فتح الباري ج15 ص162 وهو جزء من حديث طويل جدًا.

ولاية التغلب والاستيلاء

قررنا في السابق بأن رضا عموم المسلمين وقبولهم بالسلطة السياسية ركن من أركان شرعيتها يقف جنبًا إلى جنب مع الركن الأول وهو إقامة وتنفيذ الشريعة الإسلامية وأحكامها على صعيد الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

حكم القفز على السلطة والاستيلاء عليها:

ومصدر سلطة الإمام في الإسلام هو مبايعة الجمهور له ورضاهم به والأمة هي الحافظة للشرع إي أنها مصدر السلطات. إذا كان الأمر كذلك فما موقفنا من ولاية التغلب والاستيلاء أي القفز على السلطة السياسية والاستيلاء عليها بغير رضا عموم المسلمين ولا يتبع ذلك بيعة. مهم أن نعرف أن ولاية التغلب ليست أصلاً وأنها لا تجوز ذلك لأنها خروج على قاعدة التراضي.

يقول د. علي محمد جريشة في هذا الموضوع: «لذا حبذ الفقهاء التخلص منها (أي ولاية التغلب) كلما كان ممكنًا وإذا جازت فإنما تجوز كما يجوز أكل الميتة ولحم الخنزير إذا ألحت الضرورة في ذلك. والضرورات تبيح المحظورات لكن الضرورة تقدر بقدرها وتقف عند حدها فكلما أمكن إنهاؤها كان بقاؤها إثمًا»[1].

(1) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة ص254.

لقد أشار الإمام محمد رشيد رضا إلى وجوب السعي لإزالة ولاية التغلب عند الإمكان وعدم جواز توطين النفس على دوامها ولا أن تكون القيادة السياسية للمسلمين كالكرة بين المتغلبين يتقاذفونها ويتلقونها[1].

لا بد للولاية من رضا المسلمين فيها:

والأصل هو أن ولاية المسلمين وقيادتهم لا تصح بالتغلب والاستيلاء بل تصح بالرضا والقبول بطريق البيعة الصريحة. ثم إن المتفحص للخلافة الراشدة من هذه الزاوية يلاحظ اهتمام الخلفاء الراشدين في تأكيد أهمية البيعة العامة في المسجد ويروي الطبري أن عليًا كرم الله وجهه قال: «إن بيعتي لا تكون خفيًا ولا تكون إلا عن رضا المسلمين»[2] يتضح من كل ذلك ومن وقائع أخرى كثيرة في عهد الخلافة الراشدة أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يرون أن الخلافة وولاية المسلمين لا بد من الفصل فيها برضا المسلمين ومشورتهم أما اغتصاب الحكم بالقوة فلم يكن لديهم «خلافة» بل «ملكا» ولذلك نجد «أبا موسى الأشعري» يحدد لنا الفرق بين الخلافة والملك تحديدًا واضحًا إذ يقول: «إن الإمارة ما اؤتمر فيها وأن الملك ما غلب عليه بالسيف»[3].

---

(1) الإمامة الكبرى ص 137.

(2) الطبري ج3 ص 450.

(3) طبقات ابن سعد ج4 ص 113.

فقه تنظيم الاستهلاك في الإسلام

قال عمر: أكلما اشتهيتم اشتريتم؟

موقف الإسلام من «الاستهلاك» كعملية لازمة في المجتمع الإسلامي ينسجم تمامًا مع موقفه الاقتصادي العام الذي يتوخى تحقيق المصلحة العليا للجماعة الإسلامية. فللإسلام مفهومه الخاص «للسلعة» ويضع الأطر العامة لاستهلاكها والمبادئ الأخلاقية التي تحتضن تلك الأطر. ولذا كان الحديث في القرآن الكريم عن التبذير والمبذرين والإسراف والمسرفين والتقتير والمقترين. ولذا أكد القرآن على حرمة التبذير والإسراف وأكد بأن المبذرين إخوان الشياطين وبأن الله لا يحب المسرفين. هذه إشارات قرآنية نستطيع أن نعتبرها من معالم الموقف الإسلامي من «الاستهلاك» من حيث كونه عملية لازمة.

مفهوم السلعة في الإسلام:

يحدد لنا الإسلام مفهومة «للسلعة» المتداولة بين الناس في السوق تحديدًا دقيقًا فالسلعة نعمة من نعم الله على العباد والمواد الاستهلاكية هي: طيبات ورزق. وينبغي إذن من خلال التسمية أن ينظر المسلم إلى السلعة بهذا الإطار الأخلاقي الذي يؤكد على النقاوة والطهارة والأناقة. وأما ما هو غير صالح للاستهلاك البشري ويحقق ضررًا فهو من: الخبائث ولا يجوز تداوله في السوق إذن السلعة الاستهلاكية - في نظر الإسلام

- هي المادة النافعة الخيرة التي لا يؤدي استهلاكها إلى ضرر وحتى هذه السلعة حدد الإسلام كيفيات استهلاكها والحدود التي ينبغي أن نقف عندها في استهلاك الطيبات. هذا التعريف للسلعة وهذا المفهوم لها لا شك يؤدي إلى عدة اعتبارات اقتصادية مهمة منها تحديث أطر ومبادئ ومعادلات الإنتاج أي إنتاج السلع.

طبعًا مفهوم الإسلام للسلعة يتضارب مع مفهوم السوق الرأسمالي للسلعة والأخير يؤكد بأن أي شيء يمكن أن يباع وله منفعة وربح فهو إذن سلعة. لذلك نجد أن عملية الإنتاج في السوق الرأسمالي عملية غير منضبطة الهدف منها الربح بل والسريع منه وذلك من خلال التسويق حتى للخبائث أي التي لا تحقق مصلحة لا فردية ولا عامة.

موقف الإسلام من الاستهلاك:

على هذا الأساس نفهم موقف القرآن الكريم ورسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين في قضية الاستهلاك ومن هذا المدخل نستوعب فقه الاستهلاك في الإسلام.

روى الطبراني والبيهقي أن الرسول عليه الصلاة والسلام رأي رجلاً عظيم البطن فأشار بأصبعه إلى البطن وقال: «لو كان ما في هذا في غير هذا المكان لكان خيرًا لك»[1].

وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «والله ما نعجز عن لذات الدنيا أن نأمر بصغار

(1) مسند أحمد 3/ 471 و 4/ 339 والطبراني في الكبير ج2 ص319.
قال في مجمع الزوائد: ورجاله رجال الصحيح غير أبي إسرائيل الجشمي وهو ثقة انظر ج5 ص31 وج8 ص227.

المعزى فتسمط لنا وأن نأمر بلبات البر - أي القمح - فيخبز لنا وبالزبيب فينبذ لنا فنأكل هذا ونشرب هذا ولكنا نريد أن نستبقي طيباتنا لأنا سمعنا الله يقول في قوم فعلوا مثل ذلك: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: 20][1].

وكان عمر وهو خليفة يمر بسوق اللحم فإذا رأى رجلاً قد اشترى بالأمس ويريد أن يشتري اليوم زجره ورده وكان يقول: «اتقوا هذه المجازر فإن لها ضراوة كضراوة الخمر»[2] ومن فقهه في الاستهلاك أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقي في السوق جابر بن عبد الله ومعه لحم اشتراه فقال: «ما هذا يا جابر؟ قال: لحم اشتهاه أهلي فاشتريته فقال: أكلما اشتهيتم اشتربتم؟ أكلما اشتهيتم اشتريتم؟ أما يريد أحدكم أن يطوي بطنه لجاره وابن عمه؟ وأين تذهب عنكم الآية: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [الأحقاف: 20]».

نخلص إلى القول بأن ثمة فقه لتنظيم الاستهلاك وترشيده ولله در عمر فسؤاله لجابر بن عبد الله: أكلما اشتهيتم اشتريتم؟ وهو سؤال استنكاري يضع قاعدة لتنظيم الاستهلاك لو طبقناها في حياتنا اليوم لعالجنا جزءًا مهمًا من مشكلة الغلاء والذي في الأساس ما نشأ إلا من خلال الشهوة البهيمة في الاستهلاك لدى الإنسان المعاصر.

---

(1) انظر سيرة عمر لابن الجوزي.

(2) سيرة عمر لابن الجوزي.

الرسول ﷺ وأمن الجماعة المسلمة

حرص الرسول على عدم تغلغل الكفار والمنافقين في صفوف الجماعة المسلمة

المتأمل في سيرة المصطفى ﷺ يلحظ اهتمامه الكبير بأمن الجماعة الإسلامية، وتحقيق أمن الجماعات ليس بالأمر الهين. كان ﷺ حريصًا ألا يتغلغل الكفار والمنافقون والمأجورون داخل صفوف الجماعة الإسلامية الأولى لما في ذلك من أثر كبير على وحدة الصف وفاعلية الصمود وقوة التحرك.

بل إنه ﷺ كان حريصًا على أن يتغلغل المسلمون في صفوف الكفار والمنافقين والمأجورين لتخذيلهم وتفريقهم وتشتيتهم وإثارة حتى الفتن فيما بينهم لصالح التحرك الإسلامي. لذا نجد أن الرسول ﷺ كان يرسل «العيون» للتحسس عليهم ويدفع الأموال لتفريق صفوفهم ولا يتردد في خدعتهم.

وقصة نعيم بن مسعود الأشجعي الغطفاني الذي أسلم يوم الخندق مشهورة[1] لقد أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني قد أسلمت وإن قومي لم يعلموا بإسلامي، فمرني بما شئت. فقال رسول الله ﷺ: إنما أنت فينا رجل واحد، فخذل عنا [أي ادخل بين القوم حتى يخذل بعضهم

(1) سيرة ابن هشام ج2 ص 229.

بعضا] ما استطعت فإن الحرب خدعة. وبقية القصة معروفة، بل لقد لجأ الرسول ﷺ إلى استخدام المال لإيجاد الشقاق في صفوف العدو وتمزيق وحدته، فعرض على عيينة بن حصن وهو رئيس غطفان يومئذ ثلث تمر نخل المدينة على أن يخذل الأحزاب وينصرف عن المدينة بمن معه[1].

ومن جملة الظواهر في المسلك الأمني للرسول ﷺ اهتمامه بالمعلومات الدقيقة ذلك لأن المعلومات الدقيقة هي زاد وغذاء القيادة اليقظة. فلقد بعث النبي ﷺ عبد الله بن أنيس يتجسس له ليطلع على حقيقة خبر خالد بن سفيان زعيم بني لحيان من هذيل الذي أقام بنخله أو عرفه يجمع الناس بعد موقعة أحد ليغزو الرسول ﷺ[2].

ويعد دبيب الفرقة بين المشركين في وقعة الخندق أو الأحزاب أرسل الرسول ﷺ حذيفة بن اليمان لينظر ما فعل القوم ليلاً[3].

وقبيل موقعة بدر أرسل النبي ﷺ بسبس بن عمرو الجهني وعدي بن الرعباء إلى بدر يتجسسان أخبار عير أبي سفيان[4].

ويوم حنين بعث عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي وأمره أن يدخل في صفوف العدو ويقيم فيهم حتى يعلم عملهم ثم يأتيه بخبرهم[5].

كل هذه الوقائع ونحوها كثير تدلل على الحس الأمني لدى الرسول ﷺ كما أنها تدلل على مشروعية الجاسوسية ولو بأجر ولو كان الجاسوس غير مسلم من رعايا العدو إذا كان يوثق به قبل العمل معنا[6].

---

(1) زاد المعاد ج2 ص118.

(2) فتح الباري ج7 ص226.

(3) سيرة ابن هشام ج2 ص231.

(4) زاد المعاد ج2 ص85.

(5) سيرة ابن هشام ج2 ص 493.

(6) مغنى المحتاج ج4 ص 240، والمهذب ج2 ص230.

قال ابن القيم في زاد المعاد: كان النبي ﷺ يبعث العيون يأتون بخبر عدوه ويطلع الطلائع ويبيت الحرس[1].

(1) زاد المعاد ج2 ص64 ط المصرية، وانظر صحيح مسلم حديث (1901) ومسند أبي داود حديث (2501) و (2618).

المراجع

أولا: القرآن الكريم وأشهر كتب التفسير:

1 - القرآن الكريم الناشر: دار المصحف، القاهرة سنة 1391هـ.

كتب التفسير بالمأثور:

2 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ط: بيروت.

3 - تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ط: بيروت.

4 - الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي ط: دار الفكر.

5 - فتح القدير للإمام محمد بن علي الشوكاني ط: دار الفكر.

كتب التفسير بالرأي:

6 - تفسير الكشاف للزمخشري.

7 - تفسير النسفي.

كتب التفسير الفقهي:

8 - الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ط الثالثة، القاهرة سنة 1967م.

9 - أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، نشر دار المصحف. القاهرة.

كتب التفسير الحديث:

10 - تفسير المنار لمحمد رشيد رضا.

11 - في ظلال القرآن للشهيد سيد قطب ط: الأولى.

ثالثا: العقيدة

12 - تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

ثالثا: الحديث النبوي

أولا: كتب التخريجات:

13 - المعجم الفهرس لألفاظ الحديث ونسنك وآخرون ط: مطبعة بريد في مدينة برلين سنة 1943م.

14 - مفتاح كنوز السنة لمحمد فؤاد عبد الباقي ط: لاهور- باكستان.

15 - مفتاح الصحيحين للنوقادي ط: دار الكتب العلمية.

16 - كشف الخفا للعجلوني، نشر مكتبة التراث الإسلامي.

17 - المقاصد الحسنة للسخاوي، نشر مكتبة المثنى- بغداد سنة 1956م.

18 - مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة

على الألسنة للإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني - تحقيق الدكتور محمد ابن لطفي الصباغ ط: الأولى، الرياض سنة 1981م.

ثانيا: كتب الحديث:

19 - الموطأ للإمام مالك ط: عيسى البابي الحلبي.

20 - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، ط: مصطفى البابي الحلبي سنة 1959م.

21 - إرشاد الساري في شرح البخاري للقسطلاني.

22 - صحيح الإمام البخاري ظ: الشعب.

23 - صحيح الإمام مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط: الأولى سنة 1955م المصورة.

24 - سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود السجستاني ط: الأولى سنة 1971م.

25 - سنن الترمذي للإمام الحافظ محمد بن عيسى الترمذي ط: عيسى البابي الحلبي.

26 - سنن النسائي للإمام النسائي ط: مصطفى البابي الحلبي.

27 - سنن ابن ماجة للإمام ابن ماجة القزويني تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط: عيسى الحلبي.

28 - سنن البيهقي للإمام البيهقي ط: دار المعرفة.

29 - المسند للإمام أحمد الشيباني نشر المكتب الإسلامي.

30 - المعجم الكبير للطبراني، تحقيق عبد المجيد السلفي ط: مطبعة الأمة بغداد.

31 - المعجم الصغير للطبراني ط: الثانية - المدينة المنورة سنة 1968م.

32 - المعجم الصغير للطبراني ط: الهندية.

33 - المستدرك للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ط: بيروت، الناشر: دار الكتاب العربي.

34 - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للإمام الهيثمي ط: دار الكتاب العربي.

35 - موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ نور الدين على ابن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ط: المطبعة السلفية.

36 - كنز العمال.

37 - نيل الأوطار للإمام الشوكاني.

38 - الترغيب والترهيب للإمام المنذري ط: الثالثة، دار إحياء التراث العربي سنة 1968م.

39 - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

40 - الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لملا علي القاري - تحقيق محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة سنة 1971م.

41 - صحيح الجامع الصغير وزياداته للسيوطي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني نشر المكتب الإسلامي سنة 1972م.

42 - ضعيف الجامع الصغير وزياداته - محمد ناصر الدين الألباني ط: المكتب الإسلامي.

43 - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني ط: الأولى سنة 1979م.

44 - سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني.

45 - سلسلة الأحاديث الضعيفة لمحمد ناصر الدين الألباني، ط: الأولى.

46 - السنة لابن أبي عاصم تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ط: الأولى سنة 1980م.

47 - غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر: المكتب الإسلامي.

رابعا: الفقه وأصوله

48 - الفتاوى الكبرى للإمام الجليل ابن تيمية ط: الأولى.

49 - المغني لابن قدامة المقدسي.

50 - المحلي لابن حزم ط: مصر، الناشر مكتبة الجمهورية العربية سنة 1969م.

51 - فقه السنة لسيد سابق.

52 - الأم للإمام الشافعي.

خامسا: التاريخ والسيرة

53 - تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري.

54 - البداية والنهاية لابن كثير.

55 - مروج الذهب للمسعودي.

56 - الكامل في التاريخ لابن الأثير.

57 - الطبقات الكبرى لابن سعد كاتب الواقدي ط: دار بيروت للطباعة والنشر.

58 - سيرة النبي ﷺ لابن هشام ط: دار الفكر - بيروت.

59 - نهاية الأرب للنويري.

60 - زاد المعاد في سيرة خير العباد للإمام ابن القيم ط: المصرية.

61 - تاريخ الخلفاء للسيوطي ط: الرابعة سنة 1969م.

62 - سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزي.

63 - سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي.

64 - مناقب الإمام للكردي.

65 - مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله.

66 - موقف الإسلام من نظرية ماركس «التفسير المادي للتاريخ» لأحمد عوايشة.

سادسا: الأديان والفرق:

67 - الفصل في الأهواء والملل والنحل لابن حزم.

68 - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية.

سابعا: السياسة الشرعية:

69 - السياسة الشرعية لابن تيمية ط: بيروت، دار الكتب، سنة 1966م.

70 - السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف.

71 - الأحكام السلطانية للماوردي ط: بيروت، دار الكتب العلمية سنة 1978م.

72 - الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ط: القاهرة سنة 1966م.

73 - الطرق الحكمية لابن القيم ط: المؤسسة العربية، القاهرة 1961م.

74 - الطرق الحكمية لابن القيم تحقيق محمد حامد الفقي ط: مطبعة السنة المحمدية سنة 1953م.

75 - الحسبة في الإسلام لابن تيمية ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

76 - الإمامة الكبرى لمحمد رشيد رضا.

77 - المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة.

ثامنا: السياسة المعاصرة:

78 - العلوم السياسية ريموند كيتيل ترجمة د. فاضل زكي مكتبة النهضة بغداد 1963م.

79 - الإسلام وأوضاعنا السياسية، القاهرة 1951، الشهيد عبد القادر عودة.

80 - كارل ماركس- هنري لوفافر ترجمة محمد عيتاني، دار بيروت للطباعة والنشر 1972م.

81 - آنتي دوهرنغ، انجلز.

تاسعا: الاقتصاد الإسلامي:

82 - الأموال لأبي عبيد بن سلام ط: المصرية.

83 - الخراج للقاضي أبو يوسف، ط: الخامسة، القاهرة سنة 1396هـ.

84 - الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي د. محمد فاروق النبهان.

عاشرا: الاجتماع:

85 - المقدمة لابن خلدون ط: القاهرة.

86 - حول الأسرة لأنجلز.

87 - حرب الفلاحين لأنجلز.

فهرس الموضوعات